

# سُؤَالُكَ لِلذَّهَبِ

فِي أَصُولِ الْفَقْه

ابن بھادر الزرکشی

ت ۷۹۴ھ

تحقیق و تقدیم

دکنورہ صفیہ احمد خلیفہ



إهداء ٢٠٠٩  
دار الكتب و الوثائق القومية  
القاهرة



الزركشى ، محمد بن بهادر بن عبد الله، ١٣٤٤ هـ .

١٣٩٢ هـ

مسائل الذهب فى أصول الفقه/ ابن بهادر  
الزركشى: تحقيق صفية أحمد خليفة . - القاهرة:

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨ .

٤٦٤ ص: ٢٤ سم . - (تراث)

تدمك ٤ ٤١٣ ٤٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفقه الإسلامى.

( ١ ) العنوان .

(ب) خليفة . صفية أحمد (محقق)

رقم الإيداع بدار الكتب ١٤٩٤٦ / ٢٠٠٨

1.S.B.N - 978 - 977 - 420 - 413 - 4

ديوى ٢٥٠



# سَلَاكُ السَّالِكِ إِلَى الدَّهَبِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

ابن بھادر الزرکشی

ت ۷۹۴ھ

تحقیق و تقدیم

دکنوۃ صفیۃ احمد خلیفۃ



الهیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب

۲۰۰۸

# التراث

**رئيس مجلس الإدارة**

**د. ناصر الاتصاري**

**رئيس التحرير**

**سعيد عبد الفتاح**

**مدير التحرير**

**أميمة علي أحمد**

**سكرتير التحرير**

**محمد صابر دبوس**

● الكتاب : سلاسل الذهب .

● تأليف : ابن بهادر الزركشى ( ت : ٧٩٤ هـ ).

● تحقيق وتقديم : دكتورة صفية أحمد خليفة .

● الطبعة الأولى : ٢٠٠٨ م

● طبع في مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

● الخطوط : أوس السنوسى

● الإخراج الفنى والغلاف : أميمة علي أحمد

● تصحيح : أحمد حسن

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق  
أجمعين، محمد بن عبدالله. اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله  
وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

### أما بعد

فإن فن تحقيق النصوص هو فن قديم عند العرب، فقد سبق علماء  
العرب علماء أوروبا في الاهتمام للقواعد التي يقابلون بها بين  
النصوص المختلفة لتحقيق الرواية والوصول بتلك النصوص إلى  
الدرجة القصوى من الصحة، وإن ما صنعه على بن محمد بن  
عبدالله اليونيني (المتوفى سنة ٧٠١هـ) في تحقيق روايات صحيح  
البخارى للإمام البخارى (المتوفى سنة ٢٥٦هـ) وإخراج النص الذى  
بين أيدينا الآن من هذا الكتاب، ليعد مفخرة لعلمائنا القدامى، فى  
التحقيق والضبط وتحرى الصواب.

ولقد قام العلماء من السلف بوضع منهج علمى دقيق لتحمل العلم  
ودرجاته، ووضعوا طرقاً لتحمل العلم وضبطوها ضبطاً محكماً، وتعد  
هذه القواعد ودراساتها فى غاية الأهمية بالنسبة لنا الآن، لأنها تلقى

أضواء كثيرة على قراءة تراثنا المخطوط في تلك العصور، كما أنها تحمل في طياتها بذور «علم تحقيق النصوص» بمعناه الحديث، وأول من اهتم بهذه المسائل وإيرازها من العلماء هم رجال الحديث، الذين كان لاهتمامهم البالغ بعلوم الحديث ونقده ومعرفة الرجال والعناية بضبط أسمائهم وألقابهم وكناهم، وتبيين المشتبه منها أثر كبير في عنايتهم كذلك بطريقة كتابة مؤلفاتهم، ووضع القواعد لضبطها وتحريرها واختيار الطريقة المثلى لذلك.

وقد قام علماء العربية القدامى في التحقيق بجهود كبيرة كالمقابلة بين النسخ للثبوت من صحة النص وإصلاح الخطأ والسقط، ومعالجة الزيادة والتشابه بين النسخ وطريقتهم في صنع الحواشي، ولم يقتصر جهدهم على الدرس النظري في تحقيق النصوص فحسب، وإنما تشهد الكثير من مؤلفاتهم بطول باعهم في فن التحقيق، ومن أعلام هؤلاء المحققين: البكري الأندلسي (المتوفى ٤٨٧ هـ) في كتابه: «اللائئ في شرح أمالي القالي»، والإمام عبد القادر البغدادي (المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ) في كتابه خزانة الأدب، وغير ذلك كثير.

ولكل هذا أردت أن أقدم خدمة لتراثنا العربي الإسلامي في مجال التحقيق، فاخترت كتاب «سلاسل الذهب» لما يحويه هذا الكتاب من مسائل أصولية كثيرة ومهمة، فهو بحق كما قال الزركشي في سبب تسميته للكتاب بهذا الاسم: «... أنه نفيس في نقده النص، وتعلق بعضه ببعض في مسائله الأصولية»؛ فضلاً عن أن مؤلفه عالم كبير تميزت مؤلفاته بالعمق والإحاطة والأصالة، فهو بحق كان عمدة في كل ما ألف، فقدم تراثاً إسلامياً هائلاً، ويجيء في مقدمة كتبه:

«البحر المحيط في الأصول، و«البرهان في علوم القرآن، و«خبايا الزوايا، وغير ذلك من الكتب القيمة، من هنا قمت على تحقيق هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

وأسأل الله العليّ القدير أن أكون قد وفقت والحمد لله أولاً وآخراً الذي تتم به الصالحات.

دكتورة/ صفية أحمد خليفة



قسم هذا الكتاب إلى قسمين ، قسم دراسي وقسم  
تحقيقي .

أولاً: القسم الدراسي :

قسمته إلى مبحثين :

المبحث الأول : في ترجمة الإمام الزركشى ويشتمل على خمسة  
فصول :

الفصل الأول : في اسمه وكنيته ولقبه وميلاده ونشأته ووفاته .

الفصل الثانى : في شيوخ الزركشى .

الفصل الثالث : في أقران الزركشى .

الفصل الرابع : في تلاميذ الزركشى .

الفصل الخامس : في مؤلفات الزركشى ، وأثره فيمن بعده .

المبحث الثانى : في العصر الذى نشأ فيه الزركشى ويشتمل على  
تمهيد وأربعة فصول :

الفصل الأول : في الحالة السياسية .

الفصل الثانى : في الحالة الاقتصادية .

الفصل الثالث: في الحالة الاجتماعية.

الفصل الرابع: في الحالة العلمية.

ثانياً: القسم التحقيقي:

يشتمل على مقدمة للنص المحقق ضمت العناصر التالية:

- تعريف بالكتاب، والتحقق من نسبه.

- وصف المخطوطات التي اعتمدت عليها مع عرض نماذج منها.

- منهج التحقيق ويشتمل على الآتي:

\* مقابلة النسخة الأصلية بالنسخة الفرعية، وإثبات الفروق بين النسختين في الهامش.

\* استبدال الكتابة القديمة للنص بالكتابة الحديثة المتعارف عليها الآن.

\* عزو الآيات القرآنية.

\* تخريج الأحاديث النبوية.

\* تخريج الأعلام، وذكر ترجمة يشار إليها إلى أهم مراجعها.

\* تعريف بالفرق والبلدان.

\* تناول المسائل الأصولية والفقهية والكلامية واللغوية وكذا النحوية

التي تحتاج إلى إيضاح ودراسة بإيجاز.



- \* عزو آراء العلماء إلى كتبهم المطبوعة منها أو المخطوطة.
- \* الفهارس التحليلية وهي تشمل:
  - فهرس الآيات القرآنية.
  - فهرس الأحاديث النبوية.
  - فهرس الأعلام.
  - فهرس الكتب الواردة في النص.
  - فهرس المصادر التي اعتمدت عليها المطبوعات منها والمخطوط.
  - فهرس الموضوعات.

### أولاً: قسم الدراسة

ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول: في ترجمة الإمام الزركشى ويشتمل على ستة فصول:
  - الفصل الأول: في اسمه وكنيته ولقبه وميلاده ونشأته ووفاته.
  - الفصل الثاني: في شيوخ الزركشى.
  - الفصل الثالث: في أقران الزركشى.
  - الفصل الرابع: في تلاميذ الزركشى.
  - الفصل الخامس: في مؤلفات الزركشى.
  - الفصل السادس: في أثر الزركشى فيما بعده.

المبحث الثاني : في العصر الذي نشأ فيه الزركشي ويشتمل على  
تمهيد وأربعة فصول:

الفصل الأول : في الحالة السياسية.

الفصل الثاني : في الحالة الاقتصادية.

الفصل الثالث : في الحالة الاجتماعية.

الفصل الرابع : في الحالة العلمية.

## المبحث الأول : الفصل الأول

ترجمة الإمام الزركشي



## اسمه:

هو محمد بن بهادر<sup>(١)</sup> بن عبدالله المصري الزركشى الشافعى،  
بدر الدين أبو عبدالله<sup>(٢)</sup>.

## كنيته ولقبه:

كان يكنى بأبى عبدالله<sup>(٣)</sup>، أما لقبه: فكان يلقب ببدر الدين<sup>(٤)</sup>.

- (١) ذهبت بعض المصادر إلى تسمية أبيه باسم عبدالله بن بهادر، كما فى طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ ١٥٦٨) وطبقات المفسرين للدلاوى ١٥٧/٢، وحسن المحاضرة للسيوطى ٥٣٧/١، ونزهة النفوس والأبدان، للخطيب الجوهري ٣٥٤/١، وللجوم الزاهرة لأبن تخرى بردى ١٣٤/١٢، معجم المؤلفين، لرضا كحالة ٢٠٥/١٠.
- (٢) انظر مصادر ترجمته فى طبقات الشافعية للأسدى ورقة ٨٧ أ (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ تيمور ٢٤٠) وطبقات ابن قاضى شعبة (ورقة ١٠٤ ب) والدرر الكامنة لابن حجر ١٧/٤، وانباء الغمر لابن حجر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وطبقات المفسرين للدلاوى ١٥٧/٢ - ١٥٨، والمنهل الصافى، لابن تخرى بردى ٦٤٢/٤ (مخطوط بدار الكتب المصرية - تاريخ تيمور ١٢٠٩) وشذرات الذهب لابن السام الحنبلى ٣٣٥/٦، ونزهة النفوس والأبدان ٣٤٥/١، وللجوم الزاهرة ١٣٤/١٢، هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادى ١٧٤، بدائع الزهور لابن إياس ج ١ ق ١ ٤٥٢/٢، والسلوك، للمقريزى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، معجم المؤلفين ١٢١/٩، ٢٠٥/١٠، والأعلام ٦٠/٦.
- (٣) طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للدلاوى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.
- (٤) انظر طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الشافعية للأسدى ورقة ٨٧ أ طبقات المفسرين للدلاوى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، إنباء الغمر ٤٤٦/١، الدرر الكامنة ١٧/٤، المنهل الصافى ٦٤٢/٤، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، نزهة النفوس والأبدان ٣٥٤/١، للجوم الزاهرة ١٣٤/١٢، هدية العارفين ١٧٤/٢، السلوك للمقريزى ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، بدائع الزهور لابن إياس ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢، معجم المؤلفين ١٢١/٩، والأعلام ٦٠/٦.

وقد كان يلقب أيضاً بألقاب عديدة منها:

المصري<sup>(١)</sup>: نسبة إلى مصر، فهو مصري المولد والوفاة.

التركي<sup>(٢)</sup>: نسبة إلى أصله، فقد كان أبوه مملوكاً لبعض الأكابر.

الشافعي<sup>(٣)</sup>: نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي.

الزركشي<sup>(٤)</sup>: نسبة إلى الزركشي<sup>(٥)</sup> فقد تعلم في صغره صنعة

الزركش. وقيل: إنه سمي بذلك، لأنه عمل وهو صغير في خدمة أحد

المماليك وكان يسمى بالزركشي<sup>(٦)</sup>.

المنهاجي<sup>(٧)</sup>: لأنه حفظ منهاج الطالبين للإمام يحيى بن شرف

النووي<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر طبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧، الدرر الكامنة ٨٧/٤، شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، هدية المارفين ٢/ ١٧٤، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٢) انظر الدرر الكامنة ١٧/٤، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٣) انظر طبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، للنجوم الزاهرة ١٢/ ١٣٤، نزهة النفوس والأبدان ١/ ٣٥٤، بدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢، هدية المارفين ٢/ ١٧٤.

(٤) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الشافعية للأسدي ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، الدرر الكامنة ١٧/٤، شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، نزهة النفوس والأبدان ١/ ٣٥٤، للنجوم الزاهرة ١٢/ ١٣٤، هدية المارفين ٢/ ١٧٤، السلوك للمقرئبي ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٥) الزركش: هو الحرير المنسوج بالفضة وهي فارسية والمولودون يبنون منه فعلاً فيقولون: زركش اللوب. ومنه زركشة الكلام علاحهم، أي برقشته. محيط المحيط (زركش) ٣٧١.

(٦) انظر زهر العرش في أحكام الحشيش ٦، وكذا الصفحة الأخيرة من هذا المخطوط ٨٣.

(٧) إنباء الممصر ١/ ٤٤٦، المنهل الصافي ٦٤٢/٤، نزهة النفوس والأبدان ١/ ٣٥٤، السلوك للمقرئبي ج ٣ ق ٢ ص ٧٧٩، بدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢، للنجوم الزاهرة ١٢/ ١٣٤.

(٨) هو يحيى بن شرف بن حسن النووي محيي الدين أبو زكريا، شيخ الإسلام، وأحد الأعلام، وأستاذ المتأخرين توفي سنة ٦٧٦ هـ، انظر ترجمته في النجوم الزاهرة ٧/ ٢٧٨.

المصنف<sup>(١)</sup>: لكثرة تصانيفه.

عز الدين: وقد لقبه بذلك السيوطي في كتابه: «التعريف بأدب التأليف»<sup>(٢)</sup>.

ولادته ووفاته:

وقد ولد الإمام الزركشى فى مصر فى سنة ٧٤٥ هـ، ولا خلاف فى المصادر التى ترجمت له عن هذه السنة.

وتوفى فى رجب ٧٩٤ هـ<sup>(٣)</sup>، ودفن بالقرافة الصغرى بالقرب من تربة الأمير بكتمر الساقى<sup>(٤)</sup>.

طلبه للعلم وتنقلاته:

لقد كان للزركشى شغف كبير بالعلم، فهو قد أحب العلم منذ نعومة أظافره، وقد كانت له من الظروف التى هيات له كل ذلك، فهو قد تعلم فى بدء حياته صناعة الزركش، ثم تحول بعد ذلك إلى طلب العلم، فأخذه عن مجموعة من فضلاء الشيوخ<sup>(٥)</sup>، كما كان له ترحال

(١) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات الفهرين للداري ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، لادوم للزاهرة ١٢/١٣٤.

(٢) انظر التعريف بأدب التأليف للسيوطي ١٩.

(٣) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات الفهرين للداري ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٤) هو الأمير سيف الدين كان أحد مماليك المظفر الجاشنكير، ثم أخذ الملك الناصر محمد بن قلاوون ورفاه حتى صار أحد الأمراء، وكان السلطان لا يفارقه أبداً ولا تهاجر إلا إذا كان فى الدرر السلطانية، وزوجه بهاريته فولدت له ابنة أحمد فكرت هداية، وصارت لا ترد له إشارة، ومات بطريق المجاز سنة ٧٣٦ هـ. ثم نقله السلطان إلى منفاه بالقاهرة، وكان ابن لجانب جيد الشباع حسن الأخلاق. انظر ترجمته فى الدرر للكلمة ١٩/٢ - ٢١.

(٥) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات الفهرين للداري ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر للكلمة ١٧/٤ - ١٨، القهول الصاقي ٦٤٢/٤، شذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

في طلب العلم، فقد رحل إلى حلب للشيخ شهاب الدين الأذري، ثم رحل إلى دمشق فأخذ عن ابن كثير في الحديث، كما أخذ عن شيوخ آخرين غيرهم مثل: سراج الدين البلقيني وجمال الدين الإسوي والحافظ مغلطاي، وعمر بن أميلة والصلاح بن أبي عمرو، وقد حفظ المنهاج في صغره، ف قيل له المنهاجى. (١)

ونقلد الزركشى عدد من الوظائف الجليلة، فقد درس وأفتى، وولى مشيخة خانقاه كريم الدين بالقراة الصغرى وغير ذلك من الوظائف المهمة. (٢)

وكان منقطعاً في منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لا يشتري شيئاً وإنما يطالع حانوت الكتبى طول نهاره ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه، وقال البرماوى من تلاميذه: وكان منقطعاً إلى العلم ولا يشتغل عنه بشيء، فقد كان له أقارب يكفونه أمر دنياه، كما كان الزركشى متبسطاً في كل أمور الدنيا فكان يلبس الخلق من الثياب ويحضر بها المجامع والأسواق، كما كان غير مزاحم على الرئاسة ولا يحب التعاضم، ولعل كان هذا من أسباب عدم شهرة غالب مصنفاته إلا بعد موته وظل ملازماً لم يعنيه إلى أن توفى. (٣)

(١) انظر إنباء النمر ١/٤٤٦، العهد الصافى ٤/٦٤٢، نزهة النفوس والأبدان ١/٣٥٤، بدائع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢.

(٢) انظر طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، العهد الصافى ٤/٦٤٢، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، معجم المؤلفين ٩/١٢١.

(٣) انظر طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات المفسرين لللودى ٧/١٥٨، إنباء النمر ١/٤٤٦ - ٤٤٧، الدرر الكامنة ٤/١٨، شذرات الذهب ٦/٣٣٥، العهد الصافى ٤/٦٤٢.



## الفصل الثاني

---

شيوخ الزركشي

---



لقد منَّ الله على الزركشى بنخبة طيبة من العلماء الذين يعتبرون من أجلّ شيوخ عصره، فقد كان لهم أثر عظيم في تكوين شخصيته العلمية وبراعته في شتى العلوم والفنون، وهؤلاء هم بحسب أقدمية الوفاة:

١- الحافظ مغلطاي: هو علاء الدين بن قليج بن عبدالله الحكرى الحنفى صاحب التصانيف، ولد سنة ٦٨٩ هـ كما ذكر ذلك عن نفسه، كان كثير القراءة بنفسه والسماع، وقد تولى تدريس الحديث بالظاهرية، وكان يحفظ الفصيح للشطب، وقد بلغت تصانيفه نحو المائة. أُويزيد، منها: شرح البخارى كما شرح قطعة من أبى داود، وقطعة من ابن ماجة، ومن تصانيفه أيضاً ذيل المؤلف والمختلف، الزهر الباسم فى السيرة النبوية، وله مآخذ على أهل اللغة وعلى كثير من المحدثين، كما كان عارفاً بالأنساب، معرفة جيدة وأما غيرها من متعلقات الحديث فله بها خبرة متوسطة توفى سنة ٧٦٢ هـ.<sup>(١)</sup>

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ١٢٢/٥ - ١٢٣، شذرات الذهب ١٩٧/٦، وقد نذكر أن الحافظ مغلطاي من شيوخ الزركشى فى طبقات الأسدى ورقة ٨٧ وطبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، وحمى المحاضرة ٤٣٧/١، وإنباء القمر ٤٤٦/١، ونبذ الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢.

٢- جمال الدين الأسنوى: هو جمال الدين، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الأسنوى المصري الشافعي، نزيل القاهرة، ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ درس التفسير بجامع طولون ولي وكالة بيت المال، ثم الحسبة، ثم تركها وعزل من الوكالة، وتصدى للاشتغال والتصنيف، وهو صاحب تصانيف مفيدة منها المهمات والتنقيح فيما يرد على التصحيح، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الهداية إلى أوهام الكفاية، والبدور الطوالع في الفروق والجوامع، لم يبيض، وشرح المنهاج للنووي ولم يكمل، (وقد ذكر صاحب كشف الظنون بأن الزركشي قد أكمل هذا الشرح ١٨٧٤/٢، وشرح المنهاج للبيضاوي، وصاحب شرح عروض ابن الحاجب، توفي سنة ٧٧٢ هـ. (١)

٣- ابن كثير: هو عماد الدين اسماعيل بن كثير بن ضوء بن كثير ابن زرع البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي، ولد سنة ٧٠١ هـ، وبرع في الفقه والتفسير والنحو، وأمعن النظر في الرجال وله تصانيف مفيدة منها، التفسير المشهور، والتكميل في معرفة القادة والضعفاء والمجاهيل، والبداية والنهاية، وكتاب الهدى والسنن في

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤٦٣/٢ - ٤٦٥، بغية الوعاة للسيوطي ٩٢/٢ - ٩٣، شذرات الذهب ٢٢٣/٦ - ٢٢٤.

وقد ذكر أن جمال الدين الأسنوى من شيوخ الزركشي في طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب وطبقات الأمدى ورقة ٨٧ أ، الدرر الكامنة ١٧/٤، ومن المحاضرة ٤٣٧/١، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

أحاديث المسانيد والسنن، وطبقات الشافعية، وخرج أحاديث أدلة التنبيه، وأحاديث مختصر ابن الحاجب الأصلي توفي سنة ٧٧٤ هـ. (١)

٤- ابن الحنبلي: هو أحمد بن محمد بن جمعه بن أبي بك بن إسماعيل بن حسن الأنصاري الحلبى شهاب الدين أبو العباس، عرف بابن الحنبلي الشافعى، ولد سنة ٦٤٨ هـ، وتفق به حلب على الفخر بن الخطيب الطائى، رحل فى طلب الحديث وبرع حتى صار إماماً عالماً مع الزهد والورع، ولى خطابة جامع حلب مدة تزيد على عشرين سنة، قال عنه ابن حجر: «كان دمث الأخلاق يستحضر فروعاً كثيرة، وله نظم منه ما وجدت بخط الشيخ بدر الدين الزركشى أنشدنا لنفسه:

معانقة الفقير خير من معانقة من سؤال الرجال  
ولا خير فى نيل من ماله عزيز النوال بذل السؤال

ومن مؤلفاته المنتقى سمعه من العز بن صالح، توفي سنة ٧٧٤ هـ. (٢)

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٣٣٩/١ - ٤٠٠، شذرات الذهب ٢٣١/٦ - ٢٣٢، ومفتاح السعادة ٢٠٤/١، والبدرد الطالع ١٥٣/١، وللنجوم الزلغلة ١٣٢/١١، وقد ذكر أن ابن كثير من شيوخ الزركشى فى الدرر الكامنة ١٨/٤، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١ وطبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، وإنهاء الضر ٤٤٦/١، ويطلع الزهور ج ١ ق ٢ ص ٤٥٢.  
(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٢٧٧/١ - ٢٧٨.  
وقد ذكر أن ابن رجب الحنبلى من شيوخ الزركشى فى الدرر الكامنة ٢٧٨/١.

٥ - عمر بن أميلة: هو عمر بن حسن بن يزيد بن أميلة بن جمعة ابن عبدالله المرازى ثم الحلبي، ثم الدمشقي ثم المزى المشهور بابن أميلة مسند العصر ولد سنة ٦٧٩ هـ أسمع على الفخر بن البخارى جامع الترمذى، وسنن أبى داود، والشمائل، وكان صبوراً على الاستماع ربما حدث اليوم الكامل بغير منجر، كما كان كثير التلاوة، وتفرد بكثير من مروياته، وأم بجامع المزة مدة، وحدث نحواً من خمسين سنة وأجاز لمن أدرك حياته خصوصاً الشاميين والمصريين، توفي سنة ٧٧٨ هـ. (١)

٦ - الصلاح بن أبى عمر: هو صلاح الدين عمر تقي الدين أحمد بن العز إبراهيم ابن عبدالله بن أبى عمر بن محمد بن قدامة المقدسى الصالحى الحلبي مسند الدنيا فى عصره، ولد سنة ٦٨٤ هـ، وتفرد بالسماع من الفخر على بن البخارى سمع منه مشيخته، وأكثر مسند أحمد والشمائل للترمذى، وجزء من أمالى الجوهري، ومشیخة الجوهري الصغرى، كان ديناً صالحاً، حسن الاستماع خاشعاً، غزير الدمعة لا يكاد يمك دمعته إذا قرئ عليه الحديث أو ذكره.

قال عنه ابن حجر: «وقد أجاز لمن أدرك حياته خصوصاً للمصريين، فدخلت فى ذلك، ولم أظفر لى منه بإيجازه خاصة مع إمكان ذلك. توفي ٧٨٠ هـ. (٢)»

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٢/٢٣٥ - ٢٣٦، شذرات الذهب ٦/٢٥٨

وقد ذكر أن عمر بن أميلة من شيوخ الزركشى فى طبقات المفسرين للدردى ٢/١٥٨، والمنهل الصافى ٤/٦٤٢.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٢/٣٩٢ - ٣٩٣، شذرات الذهب ٦/٢٦٧ - ٢٦٨ وقد ذكر أن للصلاح بن أبى عمر من شيوخ الزركشى فى طبقات المفسرين للدردى ٢/١٥٨.

٧ - شهاب الدين الأذرعى: هو شهاب الدين أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد القادر بن عبد الغنى بن محمد بن أحمد بن سالم بن داود الأذرعى (نسبة إلى أذرعات) ناحية بالشام، الشافعى، نزيل حلب، ولد سنة ٧٠٧ هـ تفقه بدمشق قليلاً وناب فى بعض الدواخى فى الحكم، ثم تحول إلى حلب فقطنها، وناب فى الحكم بها، ثم ترك ذلك وأقبل على الاشتغال والتصنيف والفكرى والتدريس، وجمع الكتب حتى اجتمع عنده منها ما لم يعصل لأهل عصره، وذلك بين فى تصانيفه، وهو ثبت فى النقل، وبسيط فى التصرفات، قدم القاهرة بعد موت الأسنوى وأخذ عنه بعض أهلها، ثم رجع ورحل إليه فضلاء المصريين كالشيخ بدر الدين الزركشى، من تصانيفه القوت على المنهاج، والغنية أصغر من القوت، والمتوسط والفتح بين الروض واختصر الحاروى للماوردي توفى سنة ٧٨٣ هـ. (١)

٨ - البلقينى: هو شيخ الإسلام عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب الدين بن عبد الخالق بن عبد الحق السراج البلقينى، ثم القاهرى الشافعى ولد سنة ٧٢٤ هـ ببلقينة، فحفظ بها القرآن وهو ابن سبع، ثم حفظ المحرر فى الفقه، والكافية لأبن مالك، ومختصر ابن الحاجب فى الأصول والشامطبية فى القراءات، وقد أثنى عليه أكابر شيوخه، قال عنه ابن حجر: كان

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٢٧٨/٦ - ٢٧٩، البدر الطالع ٣٥/١ وقد ذكر أن الأذرعى من شيوخ الزركشى فى طبقات ابن قاضى شعبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وحنن المعاصرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٨/٤، إنباء القمر ٤٤٦/١، طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦.

أحفظ الناس لمذهب الشافعي، واشتهر بذلك وشيوخه موجودين،  
 قدم علينا دمشق قاضياً وهو كهل فبهر الناس بحفظه وحسن  
 عبارته وجودة معرفته، وخضع له الشيوخ في ذلك الوقت  
 واعترفوا بفضله، ثم بعد ذلك تصدر للفتيا والتدريس، فكثر  
 طلبته، وصاروا شيوخاً في حياته. ومن تصانيفه، التدريب في  
 الفقه ولم يتمه، والمهمات برد المهمات في الفقه، ومحاسن  
 الاصطلاح في الحديث، وكتب هوامش على الروضة، وشرحان  
 على الترمذي. توفي سنة ٨٠٥ هـ. (١)

(١) انظر ترجمته في البدر الطالع ١/٥٠٦-٥٠٧، والضوء اللامع ٦/٨٥-٩٠، شذرات الذهب  
 ٥١/٧-٥٢.

وقد ذكر أن البلقيني من شيوخ الزركشي في طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤، طبقات  
 الأسدى ورقة ٨٧ أ، طبقات المفسرين للداري ٢/١٥٨، الدرر الكامنة ٤/١٧، شذرات الذهب  
 ٦/٣٣٥، معجم المؤلفين ٩/١٢١، الضوء اللامع ٦/٩٠.



## الفصل الثالث

---

أقران الزركشي

---



لقد منَّ الله على هذه الأمة الإسلامية بالخير العميم، الذي تمثل في جعلها خير أمة أخرجت للناس، ولم يخل عصر من العصور منذ أن أهل نور الإسلام على البشرية، من علماء أفاضل، حملوا مشاعل الحق، وبلغوا عن الله ورسوله ﷺ، على مر السنين، وهذه هي سنة الله في خلقه، فقد حمل الأمانة من قبل الأنبياء ثم من خلفهم من المؤمنين الصالحين الذين جاهدوا في سبيل الله ونصرته، وصدق الحق في قوله عز شأنه ﴿ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ سورة الأحزاب من الآية ٢٣ .

وإذا كنا نتكلم عن الإمام الزركشى، فجدير بنا أن نلقى بعض الضوء على بعض أقرانه الذين عاصروه، فإنه من خلال حديثنا عنهم يتبين لنا ما كان يتميز به هذا العصر من دراسات وبحوث إسلامية مختلفة على الرغم مما كان يروج به هذا العصر من اضطرابات ومفاسد. فمن هؤلاء الأقران الذين عاشوا في عصر الزركشى:

١- ابن القيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى، اللمشقى شمس الدين بن القيم الجوزى



الحنبلی، قرأ الأصول على الصفي الهندي، وابن تيمية، وقد غلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، قال عنه ابن كثير: «لا أعرف في زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه»، وهو صاحب مصنفات عديدة منها: زاد المعاد، وأعلام الموقعين، وبذائع الفوائد توفي سنة ٧٥١ هـ. (١)

٢- السبكي: هو بهاء الدين محمد بن عبد البر بن يحيى بن علي ابن تمام السبكي، الشافعي، تفقه على القطب السباطي، والمجد الزنكلوني، ولازم أبا حيان والجلال القزويني، وسمع من الدبوسي وغيرهم، تولى كثير من المناصب المهمة فقد ولى قضاء العسكر بالقاهرة، ووكالة بيت المال بالهرة ثم قضاء القاهرة بعد العز بن جماعة، وكان الأسنوي يقدمه ويفضله على أهل عصره، وكان هو يقول «أعرف عشرين علماً لم يسألني عنها أحد بالقاهرة، توفي سنة ٧٧٧ هـ. (٢)».

٣- أكمل الدين الباهرى: هو محمد بن شمس الدين محمد بن كمال الدين محمود بن أحمد الرومي الباهرى الحنفى، اشتغل بالطب، ورحل إلى حلب فأقام بها مدة، ثم قدم القاهرة، فأخذ عن الشيخ شمس الدين الأصبهاني وغيره، كان قوى النفس عظيم الهمة مهاباً، حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول، من

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٢١/٤ - ٢٣.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١٠٩/٤ - ١١٠، شذرات الذهب ٢٥٣/٦ - ٢٥٤.

تصانيفه شرح البزودي والهداية، وشرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنار والتلخيص توفي سنة ٧٨٦ هـ. (١).

٤- **الكرمانى**: هو شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم الكرمانى الشافعى، نزيل بغداد، اشتغل بالعلم فأخذ عن والده، ثم أخذ عن القاضى عضد الدين ولازمه اثنا عشر سنة، وأخذ عن غيره، ثم طاف البلاد ودخل مصر والشام والعراق، ثم استوطن بغداد، وتصدى لنشر العلم بها، نحو ثلاثين سنة، وكان مقبلاً على شأنه، من تصانيفه شرح على البخارى وشرح على المختصر توفي ٧٨٦ هـ. (٢).

٥- **ابن مفلح الدمشقى**: هو سليمان بن يوسف بن مفلح بن أبى الوفا، الياشوفى الدمشقى الشافعى، كان فقيه النفس، ذكياً، كثير المروءة، حفظ التنبية، ومختصر ابن الحاجب، وأقبل على التفقه، وعنى بالحديث، واشتغل بالفنون، وحدث وأفاد، وكان مشهوراً بالذكاء سريع الحفظ، أودى فى فتنه الفقهاء القائمين على الملك الظاهر، فسجن حتى مات بالسجن سنة ٧٨٩ هـ. (٣).

٦- **ابن جماعة**: هو برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن الخطيب زين الدين أبو محمد عبد الرحيم بن قاضى مصر والشام بدر الدين محمد بن جماعة، الكنانى الحموى، الشافعى، سمع من أبيه

(١) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ١٨/٥، شذرات الذهب ٢٩٣/٦ - ٢٩٤.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٣١٠/٤ - ٣١١، شذرات الذهب ٢٩٤/٦.

(٣) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ٢٦١/٢ - ٢٦٤، شذرات الذهب ٣٠٧/٦ - ٣٠٨.

وعمه، وطلب الحديث وهو صغير، وسمع من شيخ شيوخ مصر والشام، ولازم المزي والذهبي، وأسنى على قضاائه، وتخرج عليه الشيوخ، واشتغل في فنون العلم، وإليه انتهت رئاسة العلماء في زمانه، وكان يقتنى الكتب النفيسة بخطوط مصنفها وغيرهم ما لم يتهياً لغيره، وجمع تفسيراً في عشر مجلدات، وفيه غرائب وفوائد توفي سنة ٧٩٠ هـ (١)

٧- سعد الدين التفتازانى: هو سعد الدين مسعود بن عمر ابن عبدالله التفتازانى، الإمام العلامة عالم النحو والتصريف والبيان والأصليين والمنطق، صاحب شرح التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الرسالة الشمسية في المنطق وغير ذلك من الكتب، وهو الذى انتهت إليه علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل وسائر الأمصار، ولم يكن له نظير في هذه العلوم توفي سنة ٧٩٢ هـ (٢)

٨- ابن رجب الحنبلى: هو زين الدين، وجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام المحدث رجب عبد الرحمن البغدادي، ثم الدمشقي الحنبلى الشهير بابن رجب، صاحب المجالس العلمية النافعة للناس، وله مصنفات مفيدة وعديدة منها: شرح جامع الترمذى وشرح أربعين النووى، وشرح فى البخارى فوصل إلى الجنايز، وسماء فتح البخارى فى شرح البخارى، وكتاب

(١) انظر ترجمته في ذخرات الذهب ٢١١/٦ - ٣١٢.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١١٩/٥ - ١٢٠، ذخرات الذهب ٣١٩/٦ - ٣٢٢.

اللطائف في الوعظ وأحوال القيامة وغير ذلك من المصنفات، وكان قد أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، توفي سنة ٧٩٥ هـ. (١)

٩- ابن العقولى: هو غياث الدين أبو المكارم محمد بن صدر الدين بن عبدالله محمد البغدادي، الشافعي المعروف بابن العقولى، وهو صدر العراق ومدرس بغداد وعالمها ورئيس العلماء بالمشرق، سمع من والده، درس بالنظامية وكان بارعاً في الحديث والمعاني والبيان، كان فهمه جيداً ونفسه قوية وكان مبالغاً في الكرم، شرح مصابيح البغوى، وخرج لنفسه أربعين حديثاً. توفي سنة ٧٩٧ هـ. (٢)

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤٢٨/٢ - ٤٢٩، شذرات الذهب ٢/٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) انظر ترجمته في شذرات الذهب ١/٣٥١ - ٣٥٢.





## الفصل الرابع

---

تلاميذ الزركشي

---



إن أهم ما تتصف به حضارتنا الإسلامية هو العطاء المتجدد، وكذلك كان شأن أبنائها في كل مجال، ولقد دعى الإسلام إلى البذل والعطاء والتضحية في الميادين، وهذا كان شأن علماء المسلمين، حملة العلم، وورثة الأنبياء، فكل هؤلاء آمنوا بتربية جيل يحمل المشاعل من خلفهم، فإن العلم يذكر بالإنفاق والبذل، وهذا كان خلقهم.

إن الإمام الزركشى، يدخل في نطاق علماء المسلمين الأجلة الذين أعطوا للعلم وبذلوا فيه الوقت الكثير والكثير، ومما يدل على ذلك انقطاعه للعمل وتبسطه في حياته الدنيوية.

ولقد ترك لنا الزركشى علماً غزيراً في مصنفاته، يتسم بالدقة والعمق والأصالة.

وكذلك خلف لنا عدداً من التلاميذ، أخذوا عنه العلم، وتربوا على يديه فمن هؤلاء التلاميذ:

١- الشعمى: هو كمال الدين بن حسن بن محمد بن محمد بن خلف الله الشعمى، نسبة إلى شحنة مزرعة بباب قسطنطينية، ثم

الأسكندري المالكي، ولد سنة بضع وستين وسبعمائة، واشتغل بالعلم في بلده، ومهر فيه، ثم قدم القاهرة فسمع بها من شيوخها، وتقدم في الحديث وصنف فيه، وتخرج بالبدر الزركشي، والزين العراقي، ونظم الشعر الحسن توفي سنة ٨٢١هـ. (١)

٢- ابن حجي: هو نجم الدين أبو الفتح عمر بن حجي بن موسى بن أحمد بن سعد السعدي، الحسباني الأصل الدمشقي الشافعي، ولد بدمشق سنة سبع وستين وسبعمائة، وقرأ القرآن، حفظ التلبيه في ثمانية أشهر وحفظ كثيراً من المختصرات، ودخل مصر فأخذ عن ابن الملقن والبدر الزركشي والعز ابن جماعة وغيرهم.

قال عنه ابن حجر: حسن الذهن، جيد التصرف، ولى إفتاء دار العدل سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة، وولى قضاء حماة مرتين، ثم قضاء الشام مراراً توفي سنة ٨٣٠هـ. (٢)

٣- البرماوى: هو شمس الدين محمد بن عبدالدايم بن عيسى بن فارس البرماوى، الشافعي ولد في نصف ذى القعدة سنة ٧٦٣هـ، وتفقه وهو شاب، سمع من إبراهيم بن إسحاق الآمدي، ولازم البدر الزركشي، وتمهر به، وهو أحد الأئمة الأجلاء، فريد عصره ووحيد دهره، وقد صنف التصانيف المفيدة منها شرح البخارى، ولخص المهمات، ووضع ألفية منظومة في أصول الفقه لم يسبق إلى مثلها

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٥١/٧.

(٢) انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٩٣/٧.

وشرحها شرحاً حافلاً في نحو مجلدين، وكان يقول: أكثر هذا الكتاب هو جملة ما حصلت عليه في طول عمرى، وشرح لامية ابن مالك شرحاً في غاية الجودة، واختصر السيرة، وكتب الكثير، وحشى الحواشى المفيدة، وعلق التعاليق النفيسة والفتاوى العجيبة، وكان من عجائب دهره، وجاور بمكة سنة، ثم قدم للقاهرة، فتولى الصلاحية، وقدم القدس، فأقام بها قريب سنة توفى ٨٣١ هـ. (١)

(١) انظر ترجمته في حسن المحاضرة ١/٤٣٩، والضوء اللامع ٧/٢٨٠ - ٢٨٢، شذرات الذهب ١٩٧/٧ - ١٩٨.



## الفصل الخامس

---

كتب الزركشي

---





لقد ترك لنا الإمام الزركشى عدة من الكتب المفيدة فى عدة فنون، وكلها تدور فى نطاق خدمة العلوم الإسلامية باستثناء القليل منها كان فى الغزل والأدب والمنطق، وقد وجدنا من خلال ترجمته أن أكثر من ترجموا له قد لقبوه «بالمصنف»<sup>(١)</sup> وهذا يرجع إلى كثرة تصانيفه المفيدة والقيمة، وها هى أهم مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة كما ذكرتها كتب التراجم والطبقات، وهى مرتبة على حسب العلوم، وهى تصانيف فائقة مفيدة فيها فنون رائعة وبديعة:

### أولاً التفسير وعلوم القرآن

- ١- البرهان فى علوم القرآن<sup>(٢)</sup>، وقد نشر بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم بمطبعة الحلبي فى القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، طبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، شذرات الذهب ٣٣٥/٦.

(٢) انظر: طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ١/٤٣٧، هدية للطرفين ١٧٤/٢.

- ٢ - تفسير القرآن العظيم، وقد وصل إلى سورة مريم (١).  
 ٣ - كشف المعاني في الكلام على قول الله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ (٢)  
 سورة يوسف من الآية ٢٢.

### ثانياً: الحديث ومصطلحه

- ١ - الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (٣) وقد نشر هذا الكتاب بمطبعة العاصمة - القاهرة ١٩٦٦ م.  
 ٢ - تخريج أحاديث الرافعي في الشرح الكبير (٤).  
 ٣ - التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح (٥)، وقد نشرته المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٣ م.  
 ٤ - شرح الأربعين النووية (٦)

- (١) انظر: طبقات المفسرين للداري ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ٤٤٨/١.  
 (٢) انظر: هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ١٤٩٥/٢.  
 (٣) انظر: هدية العارفين ١٧٥/٢.  
 (٤) قال ابن حجر: «وخرج أحاديث الرافعي ومشى فيه على جمع ابن الملقن، ولكنه سلك طريق الزيلعي في سوق الأحاديث بأسانيد خرجها، فطال الكتاب بذلك». انظر: الدرر الكامنة ١٨/٤، وإنباء القم ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، والمنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٤/٢.  
 (٥) انظر طبقات المفسرين للداري ١٥٨/٢، الدرر الكامنة ١٨/٤، أنباء القم ٤٤٦/١، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.  
 (٦) انظر الدرر - لكامة ١٨/٤.

- ٥ - شرح البخارى<sup>(١)</sup>. قد نشرته المطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٣٣ م.
- ٦ - اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة<sup>(٢)</sup> (وقد ذكرته بعض المصادر باسم التنكرة فى الأحاديث المشتهرة<sup>(٣)</sup>).
- ٧ - مختصر الحديث<sup>(٤)</sup>.
- ٨ - المعبر فى تخرىج أحاديث المنهاج والمختصر<sup>(٥)</sup> وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق حمدى عبد المجيد السلفى - بدار الأرقم بالكويت ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.
- ٩ - النكت على ابن الصلاح<sup>(٦)</sup>.
- ١٠ - النكت على البخارى<sup>(٧)</sup>.
- ١١ - النكت على عمدة الأحكام<sup>(٨)</sup>.

- (١) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر للكاملة ١٨/٤.
- (٢) كشف الظنون ١٩٥٣/٢، بروكلمان فى الذيل ١٠٨/٢.
- (٣) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢، وكشف الظنون ٢٨٦/١، وتذكر أيضاً باسم نشر للآلئ كما فى كشف الظنون ١٩٥٣/٢، وهدية العارفين ١٧٥/٢، وقد غفل عن ذكر اسم الزركشى صاحب كشف الظنون، ويوجد مخطوطان منه بدار الكتب المصرية، وهما باسم اللآلئ للمنثورة فى الأحاديث المشهورة، وكذا للتنكرة وهما برقم (٥١٧ حديث طلعت)، (٥٢٦ حديث).
- (٤) ذكر ذلك فى مقدمة كتاب خبايا الزوليا ص ١٥.
- (٥) معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.
- (٦) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، الدرر للكاملة ١٨/٤، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافى ٦٤٣/٤، كشف الظنون ١١٦٢/٢، معجم المؤلفين ١٢٢/٩. وقد طبع مؤخراً عن دار السلف بالرياض (١٤١٩ هـ - ١٩١٨ م) تحقيق د. زين العابدين بن محمد بلاتريج.
- (٧) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٥، طبقات الأسدى ورقة ٨٧، أشخرات الذهب ٣٣٥/٦.
- (٨) انظر طبقات المفسرين للداودى ١٥٨/٢، (وقد سماه شرح الممددة) المنهل الصافى ٦٤٣/٤، وقد ذكر فى نشرة أخبار التراث العربى الممدد التاسع والعشرون يناير/ فبراير ١٩٨٧ م جمادى الأولى/ جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.

## ثالثاً: الفقه

١- إعلام الساجد بأحكام المساجد<sup>(١)</sup>، وقد نشر بتحقيق الأستاذ أبو الوفا المراغي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة سنة ١٣٨٥ هـ.

٢- تكملة شرح المنهاج للإمام النووي<sup>(٢)</sup>.

٣- خادم الرافعي والروضة في الفروع<sup>(٣)</sup>.

٤- خبايا الزوايا<sup>(٤)</sup>، وقد نشر بتحقيق عبد القادر عبدالله العاني بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(٥) الديباج في توضيح المنهاج<sup>(٥)</sup> وقد طبع هذا الكتاب بالمطبعة العثمانية بمصر ١٣٠٦ هـ.

(٦) الزركشية، وقد جمع فيها حواشي شيخة البلقيني<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر طبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، هدية العارفين ١٧٤/٢، كشف الظنون ١٢٥/١.

(٢) انظر في طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٤ ب، وطبقات الأسدي ورقة ٨٧ أ وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وإنهاء الغمر ٤٤٦/١، والدرر الكامنة ١٨/٤، وطبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، والمنهل الصافي ٦٤٢/٤، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦ وكشف الظنون ١٨٧٤/٢.

(٣) انظر طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٥ أ، طبقات الأسدي ورقة ٨٧ أ، وطبقات المفسرين للدودي ١٥٨/٢، والدرر الكامنة ١٨/٤، وإنهاء الغمر ٤٤٦/١، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٤) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ٦٦٩/١، بروكمان في الأصل الألماني ١١٢/٢.

(٥) انظر طبقات المفسرين ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، المنهل الصافي ٦٤٣/٤، هدية العارفين ١٧٥/٢، كشف الظنون ١٨٧٤/٢، معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠.

(٦) انظر الدرر الكامنة ١٧/٤ - ١٨.

٧- زهر العريش في تحريم الحشيش<sup>(١)</sup>، وقد نشر بتحقيق الدكتور السيد أحمد فرج بدار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة ١٩٨٧ م.

٨- شرح التنبيه للشيرازي<sup>(٢)</sup>.

٩- شرح الوجيز في الفروع للغزالي<sup>(٣)</sup>.

١٠- الغرز السوافر فيما يحتاج إليه المسافر<sup>(٤)</sup>.

١١- غنية المحتاج في شرح المنهاج<sup>(٥)</sup>.

١٢- فتاوى الزركشى<sup>(٦)</sup>.

١٣- مجموعة الزركشى<sup>(٧)</sup> (هي مجموعة في الفقه).

١٤- المنثور من القواعد في الفروع<sup>(٨)</sup> وقد نشر بتحقيق تيسير فايق أحمد محمود بوزارة الأوقاف بالكويت ١٩٨٥ م.

### رابعاً أصول الفقه

١ - البحر المحيط في أصول الفقه<sup>(٩)</sup>، وقد نشر منه بعض الأجزاء محققة بكلية الشريعة والقانون.

(١) انظر مقدمة كتاب البرهان ٩/١، كشف الظنون ١٦٦١/٢.

(٢) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٥٨/٢، حسن المحاضرة ٤٣٧/١، هدية العارفين ١٧٥/٢،

كشف الظنون ٤٩١/١، معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٣) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢ - وكشف الظنون ٢٠٠٣/٢.

(٤) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٥) انظر حسن المحاضرة ٤٣٧/١.

(٦) انظر كشف الظنون ١٢٢٣/٢، هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٧) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية، والأعلام ٦١/٦.

(٨) انظر المحاضرة ٤٣٧/١، كشف الظنون ١٣٥٩/٢.

(٩) انظر طبقات ابن قاضي شعبة ورقة ١٠٥، وطبقات الأسدی ورقة ٨٧، وطبقات المفسرين

للداودي ١٥٨/٢، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١، والدرر الكامنة ١٨/٤، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦،

وكشف الظنون ٢٢٦/١، وهدية العارفين ١٧٤/٢، والفهرس للتمهيدى ١٦٠ - ١٦١، ومعجم

للمؤلفين ١٢١/٩.

٢- تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع<sup>(١)</sup>. وقد طبع في مجموع شروح جمع الجوامع، بمطبعة شركة التمدن الصناعية بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ.

٣- سلاسل الذهب في الأصول<sup>(٢)</sup>.

٤- لقطة العجلان ويلة الظمان في أصول الفقه. وقد طبع هذا الكتاب بالقاهرة ١٨٢٦ هـ.

### خامساً: التوحيد وعلم الكلام

١- رسالة في كلمات التوحيد<sup>(٣)</sup>.

٢- ما لا يسمع المكلف جهله<sup>(٤)</sup>.

٣- معنى لا إله إلا الله<sup>(٥)</sup> وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ علي محي الدين على القرة داغى، بدار البشائر الإسلامية في بيروت ودار الاعتصام بالقاهرة ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.

### سادساً: التاريخ والرجال

١- عقود الجمان<sup>(٦)</sup> (وهو ذيل لوفيات الأعيان لابن خلكان).

(١) انظر طبقات ابن قاضي شهبة ورقة ١٠٥ أ، وطبقات الأسدى ورقة ٨٧ أ، وطبقات المفسرين للدردي ١٥٨/٢، والدرر الكامنة ١٨/٤، وإنباء القمر ١/٤٤٦، وحسن المحاضرة ١/٤٣٧، وشذرات الذهب ٦/٣٣٥، المنهل الصافي ٤/٦٤٣، وهدية العارفين، ٢/ ١٧٥ معجم المؤلفين ١٢١/٩.

(٢) وهو الكتاب الذى بين أيدينا الآن وتقوم بتحقيقه.

(٣) بروكلمان فى الذيل ٢/ ١٨٠، مقدمة البرهان ١/ ٩.

(٤) بروكلمان فى الأصل الأمانى ٢/ ١٠٨.

(٥) بروكلمان فى الذيل ٢/ ١٨٠.

(٦) كشف الظنون ٢/ ٢٠١٨، هدية العارفين ٢/ ١٧٥، فهرس المخطوطات ٢/ ١٨٥.

## سابعاً: الأدب

- ١- تجلى الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح (١).
- ٢- رتيب (٢) الغزلان (٣).
- ٣- شرح البردة للإمام البوصيرى (٤).

## ثامناً: كتب متفرقة

- ١ - الأزهية فى أحكام الأدعية (٥).
- ٢- خلاصة الفنون الأربعة (٦).
- ٣- رسالة فى الطاعون وجواز الفرار عنه (٧).
- ٤- شرح المعتبر فى علم النظر (٨).
- ٥- عمل من طب لمن حب (٩).
- ٦- فى أحكام التمنى (١٠).

(١) هدية العارفين ١٧٤/٢.

(٢) فى طبقات ابن قاضى شهاب: ربيع، ورقة ١٠٥ أ والأعلام ٦١/٦.

(٣) انظر كشف الظنون ٨٣٤/١، هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٤) انظر كشف الظنون ١٣٣٤/٢.

(٥) انظر هدية العارفين ١٧٥/٢.

(٦) انظر بروكلمان فى الأصل الأثمانى ١٠٨/٢.

(٧) انظر كشف الظنون ٨٧٦/١.

(٨) انظر كشف الظنون ١٧٣١/٢.

(٩) انظر للمزهر للسيوطى ٣٦٦/٢ وقد قال السيوطى: «ونقلت من خط الشيخ بدر الدين الزركشى

فى كراسة له سماها: عمل من طب لمن حب، وانتظر أيضاً شواهد المعنى ١٥٧.

(١٠) انظر بروكلمان بالأصل الأثمانى ١٠٨/٢.





## الفصل السادس

---

الر الزركشي فيمن بعده

---



لم يشتهر إمامنا الزركشى مع علو قدره إلا بعد موته، وذلك بسبب انقطاعه فى منزله، فقد كان لا يتردد إلى أحد، إلا إلى سوق الكتب من أجل المطالعة والاستفادة ثم التصنيف، ومع هذا فلم يجهل قدر علمه أحد من العلماء الذين عاصروه، والذين جاؤا من بعده، فقد استفادوا كثيراً منه، ومن هؤلاء:

#### ١- ابن حجر العسقلانى (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ).

لقد استفاد ابن حجر من الزركشى كثيراً، ومما يدل على ذلك، ما ذكره صاحب كشف الظنون حيث قال: «وشرح الشيخ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشى الشافعى (البخارى) وهو شرح مختصر، قصد فيه إيضاح غريبة، وإعراب غامضة، وضبط نسب أو اسم يخشى فيه التصحيف، منتخباً من الأقوال أصحها، ومن المعانى أوضحها مع إيجاز العبارة، والرمز بالإشارة، وإلحاق فوائد يكاد يستغنى بها اللبيب عن الشروح لأن أكثر الحديث ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وسماء التنقيح، وعليه

نكت للحافظ ابن حجر، وهي تعليقة بالقول لم تكتمل (١).

كما أفاد ابن حجر من الزركشى فى علوم الحديث أيضاً من نكته الجيدة على كتاب المصطلح فى علوم الحديث لابن الصلاح (٢).

٢- جلال الدين السيوطى (المتوفى ٩١١ هـ):

يعتبر جلال الدين السيوطى من أكثر العلماء انتفاعاً بالزركشى، حيث استفاد منه فى جوانب كثيرة من تأليفه من أبرزها: الإتيان فى علوم القرآن، فقد اطلع السيوطى على كتاب (البرهان فى علوم القرآن) للزركشى، وأدرج منه فى كتابه الإتيان فى علوم القرآن، وقد أقر السيوطى بذلك فى مقدمة كتابه حيث قال: «خطر لى أن أولف كتاباً مبسوطاً، ومجموعاً، ومضبوطاً، أسلك فيه طريق الإحصاء، وأمشى فيه على منهاج الاستقصاء، هذا كله وأنا أظن أنى منفرد بذلك غير مسبوق بالخوض فى هذه المسالك، فبينما أنا أجيل فى ذلك فكرى أقدم رجلاً، وأؤخر أخرى، إذ بلغت أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى أحد متأخرى أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً فى ذلك حافلاً يسمى «البرهان فى علوم القرآن، فطلبته، حتى وقفت عليه...، ولما وقفت على هذا الكتاب ازددت به سروراً وحمدت الله كثيراً، وقوى العزم على إبراز ما أضمرته، وشددت الحزم فى إنشاء التصنيف الذى قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلى الشأن الجلى البرهان (٣).

وقد قال صاحب كشف الظنون معلقاً على كلام السيوطى: «ثم أنه

(١) انظر كشف الظنون ٥٤٩/١.

(٢) انظر مقدمة تدريب الراوى ٧/١.

(٣) انظر الإتيان فى علوم القرآن ٦/١ - ٨، وكذا البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٩/١ - ١٢.

وجد البرهان للزركشى كتاباً جامعاً بعد تصديفه التحبير، فاستأنف، وزاد عليه إلى ثمانين نوعاً<sup>(١)</sup>.

وكذلك استفاد السيوطى من الزركشى أيضاً فى كتابه تدريب الراوى<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - عبد الغنى النابلسى (المتوفى ١١٤٣ هـ)

اعتمد عبد الغنى النابلسى على الزركشى فى كتابه الحقيقة والمجاز فى الرحلة إلى بلاد الشام والحجاز، فيما أورده من الأحاديث والفتاوى الفقهية ضمن مصادره، وخاصة كتابه «إعلام المساجد بأحكام المساجد»، فقد ذكره فى مواضع عديدة من كتابه المذكور ونقل عنه الكثير والكثير<sup>(٣)</sup> حتى نرى ذكره يتردد فى كتابه هذا فى الصفحات التالية.

(١) انظر كشف الظنون ٨/١.

(٢) انظر مقدمة تدريب الراوى ٢١.

(٣) انظر الحقيقة والمجاز، لعبد الغنى النابلسى ١٢ - ١٣.



## العصر الذي نشأ فيه الزركشي

---

ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث:

الفصل الأول: في الحالة السياسية.

الفصل الثاني: في الحالة الاقتصادية.

الفصل الثالث: في الحالة الاجتماعية.

الفصل الرابع: في الحالة العلمية.





لا شك أن لكل عصر من العصور ملامحه الخاصة به التي تميزه عن غيره من العصور، وإذا كنا نتحدث عن عصر المماليك الذي نشأ فيه إمامنا الزركشى (المتوفى سنة ٧٩٤هـ) فإنه من المعلوم عن هذا العصر أنه لم يكن عصراً هادئاً، بل هو عصر حركة دائمة، ونشاط دائم، ففي الخارج حروب وفتوحات، وانتصارات ترتب عليها تأمين الوطن العربي في الشرق الأدنى، وفي الداخل حياة صاخبة حافلة بالتيارات الاقتصادية، والدينية، والعلمية، والاجتماعية.

فلا عجب إذاً، إذا احتلت دولة المماليك مكانة هامة في التاريخ، لا تاريخ مصر والشام فحسب، بل تاريخ العالم أجمع.

لذلك فإننى سوف ألقى بصيصاً من الضوء على أهم ملامح هذا العصر السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، ليتضح لنا من خلالها الجو الذي عاش فيه الزركشى، إذ لا يخفى ما للبيئة التي يعيش فيها الإنسان، والعصر الذي يقضى فيه عمره من أثر، على مداركه وأفكاره.



## الفصل الأول

---

## الحالة السياسية

---



لقد استهل القرن الثامن الهجرى، وكان يحكم مصر والشام فى هذه الأثناء المماليك، وكان الحكم الحقيقى لهم، وإن كان ذلك لم يمنعهم من الإبقاء على الخليفة كرمز للشرعية، حيث كان الخليفة فى مصر آنذاك هو أبا العباس أحمد بن المسترشد بالله الملقب بالحاكم بأمر الله<sup>(١)</sup>، وكان قد بويع بالخلافة فى سنة ٦٦١ هـ. واستمر رمزاً للخلافة إلى أن توفى سنة ٧٠١ هـ، ثم بويع بالخلافة لابنه سليمان الملقب بالمستكفى بالله<sup>(٢)</sup>، وخطب له على المنابر بالبلاد المصرية والشامية<sup>(٣)</sup>.

ولقد سُمى المماليك فى ذلك العصر بتسميتين تبعاً لتقسيمهما وهما:

**المماليك البحرية، والمماليك الجركسية:**

(١) هو أبو العباس أحمد بن أبى على بن أبى بكر المسترشد بالله الهاشمى المباسى، البغدادى المصرى الملقب بالحاكم بأمر الله، كانت مدة خلافته أربعين عاماً، وعهد بالخلافة إلى ابنه المستكفى بالله سليمان، وقد كانت خلافتهم فى مصر تحكماً لا حكماً توفى سنة ٧٠١ هـ.

انظر ترجمته فى البداية والنهاية لابن كثير ١٩/١٤، شذرات الذهب ٢/٦ - ٣

(٢) هو أبو الربيع سليمان بن الحاكم بأمر الله بن العباس أحمد بن أبى على الحسن بن أبى بكر بن على بن أمير المؤمنين المسترشد بالله، تشغل قليلاً، ثم عهد إليه أبوه بالأمر، وخطب له عند وفاة والده، وكان قد فرض جميع ما يتعلق به من الحل والعقد على السلطان الملك الناصر، توفى سنة ٧٤٠ هـ.

(٣) انظر البداية والنهاية ١٩/١٤ - ٢٠.

## أولاً عصر المماليك البحرية:

كان ابتداءه في ربيع الأول سنة ٦٤٨ هـ، وسموا بذلك، لأنهم في الأصل مماليك الصالح نجم الدين أيوب<sup>(١)</sup>، وكان قد أسكنهم معه في جزيرة الروضة، وسماهم بالبحرية، وكانوا نحو الألف كلهم من الأتراك.

وقيل: إنهم سموا بالبحرية، نسبة إلى بحر النيل.<sup>(٢)</sup>

وقد كان عصرهم تسوده الاضطرابات الكثيرة، والفساد المياسي في كثير من الأحيان وذلك بسبب تصارع الحكام وتناحرهم على السلطة.

وخير دليل على هذا، هو أن السلطان المملوكي في هذا الوقت كان الناصر محمد بن قلاوون<sup>(٣)</sup>، الذي تولى السلطنة سنة ٦٩٣ هـ، إلا أن سلطنته هذه كانت اسمية وشكلية، لأنه كان صغير السن، لم يتجاوز التاسعة من عمره، وكانت السلطة الفعلية في أيدي مجموعة من

(١) هو الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الملك الكامل محمد بن الماندل، سلطنه أبوه على أمد، وحران، وسنجار، وحسن كيفا، ثم ملك الديار المصرية، وذلك له للمماليك وقد كان واقف للحرمة، مهابة، طاهر الذليل، خلفاً للملك توفي سنة ٦٤٧ هـ.  
انظر ترجمته في البداية والنهاية ١٣/١٧٧، شذرات الذهب ٥/٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢) انظر حسن المحاضرة، للسيوطي ١٣/١٧٧، الخطط التوقفية لطي مبارك ١/٧٩ تاريخ المماليك البحرية لطي حسن إبراهيم ٢٤، تاريخ دولة المماليك في مصر لسليم حسن ٣٤.

(٣) هو الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون بن عبد الله الصالح، ولي السلطنة عقب قتل أخيه الأشرف، فتح ملطية، وطرطوس وغيرها، كان مطاعاً، مهابة، عارفاً بالأمور يعظم أهل العلم والمناصب الشرعية، ولا يقدر فيها إلا من يكون أهلاً لها توفي سنة ٧٤١ هـ..  
انظر ترجمته في البداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٩٠ - ١٩١، شذرات الذهب ٦/١٣٤ -

الأمرأء<sup>(١)</sup> أهمهم: زين الدين كتبغا<sup>(٢)</sup> نائب السلطنة، وعلم الدين سنجر الشجاعى<sup>(٣)</sup>، وقد كان الصراع دائم بين الأمير الشجاعى وكتبغا بسبب الوصول إلى الحكم، وانتهى هذا الصراع بمقتل الشجاعى<sup>(٤)</sup>، وأصبح كتبغا صاحب الكلمة الأولى فى شئون الدولة ولا حيلة لسلطان الصغير الناصر معه، ولم ينقص كتبغا سوى لقب السلطنة وشعارها، وكان قد ظهر بالقاهرة فى هذا الوقت الأمير حسام الدين لاجين<sup>(٥)</sup> فأدى ظهوره إلى ثورة المماليك الأشرفية، مماليك الأشرف خليل<sup>(٦)</sup>، واضطراب الأحوال فى القاهرة فاستغل كتبغا كل هذه الأحوال والأحداث، وجمع الأمرأء للتشاور فى عزل السلطان الناصر، وفعلأ تم عزله سنة ٦٩٤ هـ أى بعد سنة واحدة من توليه الحكم، وأصبح كتبغا هو السلطان<sup>(٧)</sup>.

- (١) انظر البداية والنهاية ١٣/٣٣٤ - ٣٣٥، تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٧٥، السلوك لمقرئى جـ ١ ق ٣/٧٩٣ - ٧٩٤، النجوم الزاهرة ٨/٤١ - ٥٠، موسوعة التاريخ الإسلامى للدكتور أحمد شلبى ٥/٢١٢، العصر المماليكى فى مصر والشام للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ١٠٤.
- (٢) هو الملك العادل، زين الدين كتبغا المغلى المنصورى، كان شجاعاً من خيار الملوك وأعدلهم، تملطن بمصر عامين وطلع، فالتجأ إلى صرخد ثم أعطى حماة، فمات بها سنة ٧٠٢ هـ.
- انظر ترجمته فى البداية والنهاية ١٤/٢٧ - ٢٨، شذرات الذهب ٦ - ٥.
- (٣) هو علم الدين سنجر للشجاعى، كان وزيراً أثناء سلطنة الناصر الأولى، ولكنه قتل بعد أيام بقله من الجبل سنة ٦٩٣.

انظر ترجمته فى البداية والنهاية ١٣/٣٣٥، شذرات الذهب ٥/٤٢٢ - ٤٢٣.

- (٤) انظر النجوم الزاهرة ٨/٤٦.
- (٥) تولى السلطنة بعد فرار كتبغا، ولقب بالملك المنصور، واتخذ منكوبتر نائباً له، وأصبح يعتمد عليه فى كل أموره، فشرع يمسك كبار الأمرأء وينفى آخرين مما أدى إلى استياء الناس منه فقتل هو ولاجين على يد كرجى الأشرفى سنة ٦٩٨ هـ.
- انظر شذرات الذهب ٥/٤٤٠.

(٦) هو صلاح الدين خليل بن الملك المنصور سيف الدين، ولّى للسلطنة بعد والده سنة ٦٨٩، كان شجاعاً، على الهمة، فتح فى مدة ملكه عكا، وسائر السواحل، ولم يترك للفرنج فيها معلماً ولا حجراً، كما فتح قلعة الروم وبهلسا وغيرهما توفى سنة ٦٩٣. انظر ترجمته فى البداية والنهاية ١٣/٣٣٤ - ٣٣٥، وشذرات الذهب ٥/٤٢٢ - ٤٢٣.

- (٧) انظر تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٧٧، النجوم الزاهرة ٨/٤٩، السلوك لمقرئى جـ ١ ق ٢ ص ٨٠٦ - ٨٠٧، العصر المماليكى فى مصر والشام ١٠٥ - ١٠٦.

ولكن سرعان ما بدأ حمام الدين لاجين يحرك عوامل البغض ضد كتبغا، لأنه كان يرى أن حقه في الملك لا يقل عن حق كتبغا نفسه، فتآمر على قتله، ولكن كتبغا أحس بالمؤامرة ففر إلى دمشق، وبفراره حاول لاجين أن يسترضى الأمراء ليبايعوه بالسلطنة فجمعهم وتمت له المبايعة. (١)

ومع هذا كله فقد كان الناس ينظرون إلى الناصر محمد بوصفه صاحب الحق الشرعى الأول في السلطنة، لذلك فكر لاجين في إبعاد الناصر محمد إلى الكرك، ولكن وبالرغم من ذلك، فقد انتهت حياة لاجين بالقتل. (٢)

وقد اتجهت الأفكار عقب مقتل لاجين إلى إحضار الناصر محمد وتنصيبه مرة ثانية؛ ولكن كان لا يزال دون سن الرشد في الرابعة عشر من عمره، فاستخف به الأمراء، وعلى الرغم من أن سلطانه امتد هذه المرة عشر سنوات إلا أنه لم يستطع أن يوقف الاستهانة التي بدأ الأمراء يعاملونه بها منذ مطلع هذه السلطنة، فاضطر إلى الرحيل إلى الكرك تاركاً حياة المؤامرات والدسائس، وبهذا اغتصب بيبرس الثانى السلطان لنفسه مدة عام، ولكن الناس كانوا يدركون أن الناصر أكثر إخلاصاً منه وكفاءة، فطلبوا منه العودة مرة ثانية، وعاد الناصر ليتولى السلطة للمرة الثالثة، وقد دامت ولايته هذه ٣٨ عاماً. (٣)

(١) انظر تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٨٠، السلوك للمقريزى ج١ ق ٣ ص ٨٢٢، العصر المماليكى فى مصر والشام ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) انظر العصر المماليكى فى مصر والشام ١١٠ - ١١١.

(٣) انظر تاريخ ابن خلدون ١٠/٨٨٦، السلوك للمقريزى ج٢ ق ١ ص ٧٢، موسوعة التاريخ الإسلامى ٥/٢١٢ - ٢١٣، العصر المماليكى فى مصر والشام ١١٢ - ١٢٠.



ولقد كان للسلطان الناصر دور عظيم في صد أغنى الغزاة من الغزاة، أولهم التتار الذين دمروا بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية ومركز الحضارة العربية، ومع هذا لم يكن نشاط الناصر مقصوراً على الحروب والغزوات، بل امتد إلى الناحية الاجتماعية والعمرانية، كما ألغى كثيراً من الضرائب التي كان يلتزم بها جماهير الشعب، واستعاض عنها بضرائب على كبار الموسرين، كما نشط في نشر العلوم والمعارف<sup>(١)</sup>، وهكذا قام الناصر بأعمال عظيمة إلى أن توفي سنة ٧٤١ هـ، ثم تولى بعده ابنه سيف الدين<sup>(٢)</sup> أبو بكر الملك بعهد أبيه ولقبه بالملك المنصور. ثم حصل الشقاق والخلاف بين أبناء الناصر وأحفاده، فبعضهم قد بوع بالسلطنة وهم صغار، واستمروا على ذلك إلى سنة ٧٨٤ هـ، وكانت هذه الفترة تسودها الاضطرابات، وكثرت نفوذ الأمراء ونفسي الظلم والرشاوى<sup>(٣)</sup>.

وقد أدت كل هذه الأمور إلى سقوط المماليك البحرية وظهور المماليك الجركسية سنة ٧٨٤ هـ.

### ثانياً: عصر المماليك الجركسية:

كان ابتداءه سنة ٧٨٤ هـ، وسموا بذلك نسبة إلى جركس، وهم قوم على البحر الأسود من الجهة الشرقية، وقد أتى بهم الملك المنصور<sup>(١)</sup>،

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي ٢١٣/٥، العصر المماليكي في مصر والشام ١٢٠.

(٢) هو السلطان أبو بكر بن السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون، تولى السلطنة بعد موت أبيه الناصر محمد، ثم خلع لفساده، وشربه للخمر حتى قيل: إنه جامع زوجات أبيه، ونفى إلى قرص وقتل بها سنة ٧٤٢ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٣٦/٦.

(٣) انظر اللجوم الزاهرة ٣/١٠، والعصر المماليكي في مصر والشام ١٢٢ - ١٢٣.

وقربهم إليه وجعل منهم أمراء، وكان قد أخذ في جلبهم ليكونوا مثل الحصون المانعة له ولأولاده وللمسلمين، وأسكنهم بجواره في أبراج القلعة، ومن ثم لصقت بهذه الطائفة في التاريخ تسمية المماليك البرجية<sup>(٢)</sup>.

وقد كان عهدهم، عهد اضطراب وعدم استقرار لعدة أسباب منها:

غارات البدو التي تكررت على مصر في عهدهم، وغارت القراصنة الفرنجة في البحر المتوسط، والبحر الأحمر، ومناقسة العثمانيين للمماليك تلك المناقسة التي انتهت بزوال دولة المماليك، ودخول مصر وسوريا ضمن الإمبراطورية العثمانية<sup>(٣)</sup>.

ونستطيع أن نقول بعد هذه العجالة: أن عصر المماليك كانت تسوده الاضطرابات الكثيرة والفساد السياسى فى كثير من الأحيان، وظلم الحكام وفسادهم وتناحرهم، لذلك فقد عانت البلاد كثيراً من الولايات والمصائب، بسبب عدم تمسك الحكام بحبل الله المتين، وبسبب الحروب بين السلاطين من أجل الوصول إلى السلطة، ولكن مع كل ذلك فقد كان يظهر على السطح بين حين لآخر حكام مخلصون يحبون الخير، ويعبرون عن شعور الأمة، ويحسون بخطر الأعداء الذين يترصدون بهم

(١) هو سيف الدين أبو المعالى، أبو الفتح قلاوون الدركى الصالح النجمى، كان من أكبر الأمراء زمن الظاهر، كسر التتار على حمص، وغزا الفرنج غير مرة، وفتح طرابلس وما جاورها، أنشأ فى القاهرة مدرسة كبيرة للحديث، ومارستانا للمرضى (مستشفى)، كان شجاعاً وقوراً، مهاباً، عليه أبهة السلطنة ومهابة للملك توفى سنة ٦٨٩ هـ.

انظر ترجمته فى البداية والنهاية لابن كثير ٣١٧/١٣ - ٣١٨، وفترات الذهب ٤٠٩/٥ - ٤١٠.

(٢) انظر الملوك للمقريزى ج ١ ق ٣ ص ٧٥٦، والعصر المماليكى فى مصر والشام ١٣٥ - ١٣٧.

(٣) انظر موسوعة التاريخ الإسلامى ٢١٥/٥.

دوائر السوء أمثال الملك الناصر قلاوون، والأشرف ابن قلاوون، الذي استفتح ملكه بالجهاد سنة ٦٨٩ هـ حيث استرد من الصليبيين عكا سنة ٦٩٠ هـ وصور، وصيدا، وبيروت، وقلعة الروم، وجميع الساحل. (١)

(١) انظر البداية والنهاية ٣١٩/١٣.



## الفصل الثانى

---

## الحالة الاقتصادية

---



تمتعت دولة المماليك بمركز اقتصادى مرموق، إذ اشتهرت بثرواتها الطائلة، لازدهار التجارة الداخلية والخارجية، والانتعاش الذى شمل جميع مرافق الحياة من زراعة وصناعة وتجارة.

فقد اهتم المالك فى مصر بالزراعة اهتماماً كبيراً، حيث إن الزراعة فى تلك العصور كانت الحرفة الأولى لغالبية السكان، والمورد الأول الذى عاش عليه معظم الأهالى، وقد وزعت أراضى مصر فى ذلك العصر إلى إقطاعات على السلطان، والأمراء، والأجناد، بعد أن قسمت إلى أربعة وعشرين قيرطاً، خص السلطان نفسه بأربعة قراريط، والأمراء بعشرة، وما تبقى كان من نصيب الأجناد، وقد زادت محاصيل الأراضى الزراعية فى ذلك العصر نتيجة للعناية بمرفق الزراعة من جسور وترع وغيرها (١).

هذا وبالإضافة إلى العناية بالثروة الزراعية فقد اعتنى المماليك أيضاً بالثروة الحيوانية فأكثرُوا من نتاج الأغنام، وجلب الأنواع الممتازة

---

(١) انظر العصر للماليكى فى مصر والشام، ص ٢٧٣ - ٢٧٥.

لثريتها حتى ازداد عدد المواشي، وارتفعت سلالتها (١).

أما الصناعة: فقد ازدهرت في عصر المماليك نتيجة لكثرة الثروة المالية، والمعروف أن الصانع أو الفنان يحاول دائماً أن يرقى بإنتاجه إذا اطمأن إلى أنه سيجنى في النهاية ثمناً ويتقاضى جزءاً يتناسب مع ما يبذله من جهد ووقت، ومن ناحية أخرى فإن المستهلك إذا عظمت ثروته وفاضت عن مطالبه الأساسية، فإنه يفكر في اقتناء الكماليات، ولا يضن بماله، بل يبذله في شراء التحف، والحصول على النفائس، وكان هذا هو الوضع الذي أثر في ارتفاع الصناعة والصناع في عصر المماليك، عندما فاضت الخزائن بالثروة العظيمة، فانعكس أثر ذلك على ما خلفه اصناع العصر من مصنوعات راقية بلغت شأنًا كبيراً في الدقة والإتقان (٢).

ومن المعلوم أن دولة المماليك كانت دولة حربية بكل معاني الكلمة، فقد قامت وليدة المعركة الصليبية في أرض المنصورة، وأثبتت جدارتها في ساحة الحرب ضد التتار والصليبيين في الشام، واستمدت بقاءها من نجاحها في الدفاع عن مصر والشام ضد الأخطار الخارجية الكبرى التي هددها في ذلك الدور المهم من العصور الوسطى، هذا إلى أن المماليك أنفسهم كانوا يمثلون طبقة حربية تعتمد على الفروسية، ويستطيع كل فرد أن يصل إلى أسمى الدرجات، ويحقق أضخم الآمال بفضل مهارته في القتال، واستعمال القوس والنشاب، والحرية.

(١) انظر العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٢٧٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٧٨ - ٢٧٩.



لذلك لا عجب إذا احتلت الصناعات الحربية مكاناً بارزاً في النشاط الصناعي لدولة المماليك، ويرتبط بالصناعات الحربية صناعة السفن إذا حرص سلاطين المماليك على إنشاء أسطول بحري قوى يحمي شواطئ دولتهم الواسعة ويصد المعتدين ويؤدب القراصنة الذين دأبوا على مهاجمة السفن الإسلامية في البحر المتوسط. (١)

هذا عن الصناعات الحربية، أما الصناعات المدنية فكانت عديدة، وعلى جانب كبير من الرقي في ذلك العصر، ومن أهم هذه الصناعات صناعة المنسوجات المتنوعة، وصناعة الزجاج، كما بلغت المصنوعات الخشبية درجة كبيرة من التقدم في عصر المماليك. (٢)

أما عن التجارة في عصر المماليك فقد شاعت الظروف أن يكون قيام دولة المماليك في مصر والشام في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي مصحوباً بازدهار طريق البحر الأحمر، وموانئ مصر، واضمحلال ما عداه من طرق التجارة الرئيسية الأخرى بين الشرق والغرب، وقد دأب سلاطين المماليك على تشجيع تجارة الشرق الأقصى بوجه خاص على الحضور ببضاعتهم إلى مصر، كما حرصوا على الترحيب بالتجار الأوروبيين الذين يفدون إلى الإسكندرية ودمياط لشراء حاصلات الشرق، ولا أدل على اتساع أفق المماليك، ورغبتهم الأكيدة في الاستفادة من موقع مصر التجاري. من أنهم فرقوا بين الدين والتجارة فقدموا كافة التسهيلات للتجار الغربيين في الوقت الذي كانوا يحاربون الصليبيين، ومن خلفهم الغرب الأوروبي، وهكذا نجح المماليك في أن

(١) انظر العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي ٥/ ٢٤٠.

يستأثروا بالجزء الأكبر من التجارة العالمية بين الشرق والغرب، ولم يدخروا وسعاً في تقوية تلك الروابط الاقتصادية بين مصر وبلدان الشرق والغرب عن طريق المعاهدات والاتفاقيات والاتصالات الدبلوماسية مع ملوك وحكام تلك الدول.<sup>(١)</sup>

### تدهور الحالة الاقتصادية:

على أن الحالة الاقتصادية المزدهرة قد تلقت ضربة قوية أدت إلى تدهورها وانحطاط قوتها، وتمثلت في اكتشاف طريق رأس الصالح كطريق بين الشرق والغرب، فقد حاولت القوى التجارية في غرب أوروبا الوصول إلى الهند وتجارة الشرق الأقصى عن طريق المحيط الأطلسي، وما زال الغرب الأوروبي يجد لاكتشاف طريق بحري جديد إلى الهند، حتى توصل «فاسكودي جاما» إلى اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، فكان ذلك إيذاناً بثورة كبرى في طرق التجارة العالمية من ناحية، وإعلاناً لضياح أهمية طريق مصر بوصفه الطريق الأساسي للتجارة بين الشرق والغرب في تلك الفترة من ناحية أخرى، ولم يلبث أن أدى تدهور مركز دولة الممالك التجارية في آخر عصرهم إلى إضعافهم ثم سقوط دولتهم بعد أن حرموا المورد الأساسي الذي طالما أمدهم بالمال والقوة.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر العصر المملوكي في مصر والشام، ص ٢٨٤ - ٢٩١.

(٢) موسوعة التاريخ الإسلامي ص ٢٣٣، للعصر المملوكي في مصر والشام ص ٢٩٦.

## الفصل الثالث

---

## الحالة الاجتماعية

---



لقد عاش المماليك فى مصر طبقة منفصلة ممتازة عن سائر السكان بالبلاد المصرية فساعد ذلك على قيام نظام طبقى مكون من عدة طبقات هم :

#### ١ - طبقة المماليك :

كانوا الطبقة العسكرية الممتازة، التى سيطرت على البلاد وأهلها، ولهم فى أصلهم ونشأتهم وطريقة تربيتهم وأسلوبهم الخاص فى الحياة، وعدم اختلاطهم بأهالى البلاد سياج يحيط بهم، ويجعل منهم طبقة ذات خصائص، تعزلها عن المحيط الذى تعيش فى وسطه. فهم لم يحاولوا الزواج من أهل البلاد من المصريين، بل اختاروا زوجاتهم وجواريرهم من بنات جنسهم اللاتى جلبهن التجار، وهذه العزلة الاجتماعية التى عاشوا فيها جعلتهم يشعرون دائماً بأنهم أغراب عن أهل البلاد.

وبالإضافة إلى هذا فقد قل اهتمامهم باللغة العربية حتى أن الذين

أجادوها منهم كانوا يؤثرون أن يتكلموا برطانة تميزهم عن الشعب المصري. (١)

## ٢ - طبقة المعتمدين:

من أرباب الوظائف الديوانية، والفقهاء، والعلماء، والأدباء، والكتاب، فقد امتاز هؤلاء المعتمدون لا سيما جماعة العلماء بميزات معينة طوال عصر المماليك، رغم ما تعرضوا له أحياناً من امتهان نتيجة لحسد طوائف المماليك، ومن هذه الامتيازات نفوذهم في الدولة، واحترام السلاطين وإجلالهم لهم، ومنها ما عاش فيه هؤلاء المعتمدون من سعة وبسطة في الحياة نتيجة لما أغدقته الدولة عليهم من رواتب، وقد كما منشأ هذه السعة والبسطة في الحياة، هو أن المماليك أحسوا دائماً أنهم أغراب عن البلاد وأهلها، وبأنهم في حاجة إلى دعامة يستندون إليها في حكمهم، ويستعينون بها على إرضاء الشعب، وفعلوا وجدوا هذه الدعامة في فئة العلماء بحكم ما للدين ورجاله من قوة وسطوة في النفوس. (٢)

ومن مظاهر احترام السلاطين المماليك للعلماء ما حكاه ابن بطوطة من أنه سمع بمصر أن الناصر محمد بن قلاوون قال لجلسائه «إني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري» (٣) قاضي قضاة الحنفية. (٤)

(١) انظر النجوم الزاهرة ١٨٥/٨، موسوعة التاريخ الإسلامي ١٩٨/٥، المجتمع المصري في

عصر سلاطين المماليك ص ١٠ - ١٢، تاريخ المماليك البحرية ص ٢٧.

(٢) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) هو شمس الدين محمد بن عثمان بن أبي الحسن الدمشقي الحريري، قاضي الديار المصرية،

كان رأساً في المذهب عادلاً مهيباً توفى سنة ٧٢٨ هـ.

انظر ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ٤٦٨/١.

(٤) انظر رحلة ابن بطوطة ص ٤٥.

ولكن المعممين لم يحظوا بهذا الاحترام باضطراب طوال عصر المماليك، بل تخللت ذلك وبخاصة منذ النصف الثاني للقرن الثامن الهجرى حوادث ظهر فيها حقد المماليك على العلماء بسبب قربهم من السلاطين، وهكذا أخذ المماليك يتعرضون للعلماء بالنقد، ويتهمون عليهم فى مجالسهم، وينزلونهم من على خيلهم، ويسلبونهم إياها بعد ضربهم، ولكن سرعان ما تعود المياه إلى مجاريها عقب خمود الفتنة واستقرار الأوضاع، فيستعيد العلماء مكانتهم مرة ثانية<sup>(١)</sup>.

### ٣ - طبقة التجار:

لقد تمتعت مصر فى هذا العصر بنشاط تجارى كبير بين الشرق والغرب، مما أدى إلى ثراء التجار، وجعلهم طبقة ممتازة إلى حد بعيد، وقد أدرك سلاطين المماليك هذه الحقيقة وأحسوا أن طبقة التجار دون غيرها هى المصدر الأساسى الذى يمد الدولة بالمال، لاسيما فى ساعات الحرج والشدة، فعمدوا إلى تقريب التجار منهم، وبهذا تمتع التجار باحترام كبير ومكانة بارزة فى مختلف المدن والبلاد المصرية. ولكن كثرة الثروة فى أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فغالوا فى فرض الرسوم عليهم، كما أكثروا من مصادرتهم، وهكذا بلغ من قسوة هذه المطالبات الغاشمة أن دعا التجار على أنفسهم أن يفرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر إنباء النمر لابن حجر ٢/٢٧٧، والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ٣٢ - ٣٣.

(٢) المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ٣٤ - ٣٦.

## ٤ - طبقة الفلاحين :

وهم السواد الأعظم من أهل البلاد، فلم يكن نصيبهم في المجتمع المماليكي سوى الاحتقار والإهمال، إذ أن الفلاح المصري عاش في ذلك العصر قنّاً مربوطاً إلى الأرض التي يفلحها ويفنى حياته في خدمتها، وليس له من خيراتها إلا القليل، إذ أن خيرات البلاد ومحصولات الأراضي الزراعية كانت في الواقع نهباً موزعاً بين السلاطين والأمراء ومماليكهم، في حين لم يبق للفلاحين سوى الكد والعمل، ودفع ما يطلب منهم من أموال وهم صاغرون.<sup>(١)</sup>

## ٥ - طبقة العوام :

من الباعة، والسوقة، والسائقين، والمكاريين، والمعدمين، وقد عاش هؤلاء في ضيق كبير وعسر، بالقياس إلى المماليك وغيرهم من الطبقات المتعمة، مما أدى إلى انتهاز الفرص للنهب والسلب وخطف ما تصل إليه أيديهم ومع ذلك فقد جعل سلاطين المماليك للفقراء نصيباً من ثروتهم من باب التقوى والزلفى.<sup>(٢)</sup>

(١) موسوعة التاريخ الإسلامى ٥ / ٢٣٨ .

(٢) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ٣٧ - ٣٩ .



## الفصل الرابع

---

## الحالة العلمية

---



لقد اهتم الإسلام بالعلم، فكانت أول آية من آيات القرآن الكريم تحض على ذلك وتحث عليه في قوله عز وجل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١)، فأشئت المكاتب والمدارس، وكانت ذات مسحة دينية لما كان للعلم والتعليم في الإسلام من طابع ديني، فالعلم بدأ في الإسلام من منطلق ديني، وبالتدريج استوعب علوم اللغة والأدب، حتى ازدادت دائرته اتساعاً في مرحلة لاحقة، ليشمل العلوم العقلية والتجريبية، فإن المقصود بالعلم: العلم النافع الذي يحقق الخير للإنسان في دنياه وآخرته، والذي يعود بالنفع عليه وعلى الجميع بما يتفق وروح الإسلام ومثله وتعاليمه.

وكانت مصر في عصر سلاطين المماليك محوراً لنشاط علمي كبير، فقصدها العلماء، وطلاب العلم من مختلف الأقطار شرقيها وغربيها، وخير دليل على هذا النشاط ما خلفه علماء هذا العصر من تراث ضخم في مختلف العلوم والفنون.

ومما جعل مصر محوراً للنشاط العلمي ما أصاب المسلمين في القرن السابع الهجري من كوارث على أيدي المغول في العراق والشام، وعلى

(١) سورة العلق (الآية: ١)

أيدى المسيحيين فى الأندلس، إذ تحول كثير من علماء تلك الأقطار إلى مصر، واختاروها محلاً لإقامتهم ونشاطهم، لأن سقوط بغداد فى أيدي المغول سنة ٦٥٦ هـ، جعل علمائها يهاجرون إلى مصر، وغيرها من البلاد الواقعة بين بغداد والقاهرة، ثم إن إحياء الخلافة العباسية بمصر على أيدي المماليك سنة ٦٥٩ هـ، هياً للقاهرة لأن تراث بغداد، وتصبح مركز النشاط العلمى والدينى فى العالم الإسلامى.<sup>(١)</sup>

هذا وقد حرص المماليك على إنشاء كثير من المدارس وغيرها من المؤسسات العلمية مدفوعين إلى ذلك بعدة عوامل:

منها: اتخاذ المدرسة أداة تضمن بقاء الحكم فى أيديهم، ودعم مركزهم فى أعين الشعب.

ومنها: إظهار التقوى والزلفى، واستخدامها فى محاربة المذهب الشيعى.<sup>(٢)</sup>

ومن هذه المدارس:

### (١) المدرسة الظاهرية:

بناها الملك بيبرس، وكان قد شرع فى بنائها سنة ٦٥٨ هـ، وتم بناءها سنة ٦٦٢ هـ، وبنى إلى جانبها مكتباً لتعليم الأيتام، وأجرى عليهم الخبز فى كل يوم، وكسوة الفصلين، وسقاية تعين على الطهارة،

(١) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ١٤١.

(٢) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ١٤٢ - ١٤٣.

ووقف بها خزانة كتب، وولى فى كل مذهب قاضياً مستقلاً بذاته،  
فصارَت قضاة القضاة أربعة<sup>(١)</sup>.

### (٢) المدرسة المنصورية:

بناها الملك المنصور قلاوون، ورتب فى هذه المدرسة دروس فقه  
على المذاهب الأربعة، ودرس تفسير، ودرس حديث، ودرس طب.

وحينما فرغ الملك المنصور من بناء هذه المدرسة امتدحه معين  
الدين ابن تولو<sup>(٢)</sup> بقصيدة أولها:

أنشأت مدرسة ومارستانا لتصح الأديانا والأبدانا<sup>(٣)</sup>

### (٣) المدرسة الناصرية:

ابتدأها العادل كتبغا، وأتمها الناصر محمد بن قلاوون فرغ من بنائها  
سنة ٧٠٣، ورتب بها درساً للمذاهب الأربعة<sup>(٤)</sup> وهناك كثيراً من  
المدارس غير ذلك.

وقد كانت وظيفة التدريس بالمدرسة جلية القدر يخلع السلطان على  
صاحبها، ويكتب له توقيعاً من ديوان الإنشاء، ويختلف باختلاف المادة  
التي يدرسها المدرس إن كانت تفسيراً أو حديثاً، وفى هذا التوقيع يقدم  
السلطان النصيح للدرس بأن يظهر مكنون علمه للطلاب، فإذا أتم الطالب

(١) انظر حسن المحاضرة للسيوطى ٢/٢٦٤، وللجوم الزاهرة ٧/١٢٠ - ١٢١.

(٢) هو الشيخ معين الدين، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عبدالرحمن، بن أحمد بن تولو الفهرى،  
سمع الحديث، وتفقه، وكان له معرفة بالأدب وله يد طولى فى النظم، وشعره فى غاية الجودة،  
توفى سنة ٦٨٥هـ.

انظر ترجمته فى اللجوم الزاهرة ٧/٣٦٩.

(٣) انظر حسن المحاضرة ٢/٢٦٤، وللجوم الزاهرة ٧/٣٢٥ - ٣٢٧.

(٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطى ٢/٢٦٥.

دراسته وتأهل للتفتيا والتدريس، أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه وتاريخ الإجازة. (١)

هذا وقد تمتعت هذه المدارس بدخل مالى ثابت مكنها من أداء رسالتها، وتدعيم نظامها، وكان هذا الدخل مصدره الأوقاف التى ينفق من ريعها على المدرسة ومن فيها من مدرسين وطلاب علم وموظفين. (٢)

وإذا كانت المدارس من أهم مميزات هذا العصر، فإن هناك ميزة أخرى تميز بها هذا العصر ألا وهى النزعة الموسوعية، وهى الميل إلى جمع المعلومات المختلفة، والحقائق المشتتة، والنصوص المبعثرة التى تجمعها جامعة، وتربط بينها فكرة موحدة، فينقب عنها المؤلف، ويقتش عنها فى حنايا مظانها، وينزعها من مكانها، الذى ربما تكون غريبة فى إقامتها لديه، ثم تحشد هذه المعلومات أو النصوص تحت راية فكرتها المشتركة، ويعمل المؤلف جهده فى التأليف بينها، وربط بعضها ببعض الآخر، وإحكام الصلة بينها، حتى تتوثق عراها، وتبدو مجموعة ضخمة مترابطة المفردات، متماسكة الحلقات، مسبوكة فى قالب تأليف منظم، متناسق، فيه ربط وتقسيم، وتقديم، وتأخير حسب أهمية النص، بذلك تلبس هذه المعلومات حلة قشبية، وتبدو زاهية مزدانة، لاجتماع الإلف مع إلفه.

وقد كانت الظروف مهيأة كل التهيؤ فى عصر المماليك لظهور هذه العقليات الموسوعية التى تجنح إلى التأليف الجامع، وتميل إلى وضع

(١) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ١٤٤ - ١٤٦.

(٢) انظر المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ص ١٤٨.

دوائر معارف دقيقة، تكون مراجع ومصادر سهلة المورد، ميسرة المقصد، تمتع المطالع وتبقى على جهده ووقته، لينفقها في كفاح جديد، وهناك سبب آخر وهو أن العصر العباسي كان قد انتهى وطوى بساطه، وانقض سامره، بعد أن ترك للناس تراثاً خالداً من علم وأدب وفن، واتسعت فيه دائرة التخصص ووفرت مؤلفاته في شتى العلوم والآداب، ثم جاء عصر الماليك على أثره، ورأى الناس فيه نشاط الخلافة العباسية وقد طوى، ومدينة بغداد قد أصابها التلف والبوار، وذخائر العلم فيها قد عبثت بها الأيدي، ونفائس الدين قد أبلأها أعداء الدين، فكان لهذا رجع بعيد المدى في نفوس الناس والعلماء، فكان ذلك ممكناً للزعة الموسوعية من عقولهم، فاتجهوا إليها يجمعونها، وغرضهم منها، أن يحيوا ذلك الموات البائد، وأن يبعثوا هذه الحضارة الدفينة، وأن يعيدوا ذخائر الدين إلى الحياة، وهذا العصر كان عصر تجديد أيضاً في العلوم المختلفة، بل نعتقد أن كثيراً من علمائه قد بلغ حد الاجتهاد<sup>(١)</sup>.

ويكفينا للدلالة على عظمة هذا العصر علمياً، وخصوصية نتاجه، ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني، حيث بلغ ما عده من الأعيان أكثر من خمسة آلاف عالم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، والعلامة الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ، وسعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ، وابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ.

(١) انظر عصر سلاطين الماليك ونتاجه، ج ٦ ق ٢، ص ٤٣٢ - ٤٣٤.





## كتاب سلاسل الذهب

ذُكر هذا الكتاب في حسن المحاضرة ٤٣٧/١ وطبقات المفسرين للدواي ١٥٧/٢ - ١٥٨ وهدية العارفين ١٧٥/٢ وكشف الظنون ٩٩٥. وقد علل الزركشي سبب تسميته لهذا الكتاب بهذا الاسم في المقدمة بقوله:

«وسميته سلاسل الذهب، لنفاضة نقده النض، وتعلق بعضه ببعض». ويبين الزركشي أنه ذكر فيه مسائل من أصول الفقه، عزيزة المثال، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت لمباحث نحوية نقحها الفكر، وحررها، وألمع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم، وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع.

وابتدأ الزركشي كتابه هذا بذكر فصل وضح فيه أن أصول الفقه، تستمد من ثلاثة علوم، وهي كما يرى: علم الكلام، والعربية، ومعرفة ما بها من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغير ذلك،

والفقه، لأنه مدلول لأصول الفقه، وأصول الفقه أدلته، ولا يمكن معرفة الدليل مجرداً من المدلول.

ثم ذكر الزركشي في هذا الكتاب مسائل عديدة ومتنوعة، فمن هذه المسائل:

- هل الحكم الشرعي، خطاب الله تعالى، أو كلامه القديم؟

- تعلق أحكام الله بأفعال العباد.

- تسمية كلام الله في الأزل خطاباً.

- الحسن والقبیح.

- حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

- دعوة الكفار.

- الإباحة.

- الفرض والواجب.

- فرض الكفاية.

- الصحة والإجزاء.

- الأمر بواحد مبهم من أمور معينة.

- النهي عن أحد الأمرين أو الأمور.

- مسألة خلق القرآن.

- التكليف بالمحال.

- الإتيان بالمأمور به يقتضى الإجزاء.

هذا بالإضافة إلى المسائل الأخرى التي تناولها هذا الكتاب.

وقد أفاد الزركشى من طائفة كبيرة من الأصوليين والفقهاء الذين سبقوه، وأتى بالشىء الكثير من آرائهم المختلفة، ثم يأتى بعد ذلك برأيه، ويرجع ما قيل فى هذه المسائل، بل ويناقشه فى أحيان كثيرة، ثم يختم المسائل عادة بفوائد جلية وآراء جديدة وفريدة، تعتبر بحق إضافات مهمة ومتميزة للإمام الزركشى.

ولعل فى هذا الكتاب وغيره من الكتب دليلاً واضحاً على تمتع الزركشى بعقلية استوعبت التراث الأصولى استيعاباً جيداً، وأضافت إليه الكثير والكثير.



## وصف المخطوطات

اعتمدت في تحقيق كتاب سلاسل الذهب في الأصول للزركشى على مخطوطتين:

١ - مخطوطة دار الكتب المصرية وهي برقم ٢٢٠٥٩ ب، وتقع في ٢٤٤ صفحة من القطع المتوسط، وفي الصفحة الواحدة ١٢ سطراً، وفي كل سطر ٨ كلمات في المتوسط.

وقد طمس الجزء الأعظم من الصفحة الثانية والثالثة والسادسة عشر. ونسخت هذه المخطوطة بخط النسخ الجميل، وخطها غاية في الوضوح. ولقد اتخذت هذه المخطوطة أصلاً.

٢ - مخطوطة دار الكتب المصرية وهي برقم ٢٢٢٠١ ب، وتقع في ١٢٣ صفحة من القطع المتوسط، ومسطرتها ٢٢ سطراً في الصفحة الواحدة، وفي كل سطر ٩ كلمات في المتوسط.

وقد نقلت هذه النسخة عن النسخة السابقة كما هو مدون بآخرها على يد الشيخ حسن رشيد، وقد أرخ نسخها بتاريخ ١٣٦٠ هـ الموافق ١٨

ديسمبر ١٩٤١م. ونسخت هذه المخطوطة بخط دقيق، وهي معونة بالحمرة، وقد رمزت لها بالرمز ب.

وفيما يلي صور لبعض صفحات من هاتين النسختين:



صفحة العنوان من المخطوط

لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء فعلي هذا  
 يلزمه ان يجتهد في اختيار مذهب يقبله  
 على التعيين مسئلة اجمعوا كما قال القاضي في  
 مختصر التقريب على انه لا يحل لمن يقرأ شيئاً من  
 العلم ان يفتي واختلفوا فيما لو عرف الرجل  
 مذهب امام وشجر فيه ولم يبلغ مبلغ المجتهد  
 هل له ان يفتي على مذهبه فيه قولان  
 للاصوليين وحكام الروياني وغيرهم  
 لا صوابنا اصحهما واختار القفال يجوز والثاني  
 المنع قال واصل الوجيز ان تقليد المفتي هل هو  
 لذاللمفتي ولذاللمت اي صاحب المذهب  
 فان قلنا الميت فله ان يفتي وان قلنا للمفتي ليس له ذلك  
 والله اعلم بالصواب

الصفحة الأخيرة من مخطوط دار الكتب

الأصل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ تَقَيَّيْتُ وَبِعَمَدِ الْوَكِيلِ ٥  
 يَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الرَّاجِي عَفْوَرَتِهِ الْقَدِيرِ عَبْدُ  
 اللَّهِ وَفَقِيرُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّزْكَانِيُّ الشَّافِعِيُّ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْشَدَنَا إِلَى ابْتِكَارِ هَذَا الْأَسْلَافِ  
 وَالْمَنْجِ الَّذِي يَطْعُرُ فِيهِ الطَّالِبُ بِالْمَطْلُوبِ حَمْدًا  
 يَمُنُّ بِالْمَزِيدِ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ  
 وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ  
 سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ الَّذِي بَلَّغَنِي عَلَيْهَا الْأَسْلَامَ  
 وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الدَّاعِيَ لِنَحْوِ  
 دَارِ السَّلَامِ، عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ صَلَوةٌ  
 صَلَوةٌ لَا يَنْقُضُ أَمْدُهَا، وَلَا يَنْقَطِعُ أَيْدُهَا، وَسَلَامٌ  
 وَشَرَفٌ وَكَرَمٌ، وَكَعْدٌ فَهَذَا كَاتِبُكَ إِذْ كَرِهَ يَعْوَنُ

الله

الصفحة الأولى من مخطوط دار الكتب

التي اعتمدها أصلاً



و الحمد لله . و بحمد الله . و بفضله . و بنعمته . و برحمته .  
عبد القدير عبد  
الله و فقده محمد بن عبد الله الزراري الشافعي  
الذي اشدنا الى استلام هذا الاسلوب  
وانهج الذي يفتقر فيه الطالب بالمطلوب حمداً  
يمنح المنيد ويهدى الى صراط العزيز الحميد  
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة  
هي الاسلام الذي ينبنى عليها الاسلام واشهد ان محمداً  
عبده ورسوله الداعي نحو دار السلام اليه عليه  
و على آله وصحبه صلاة لا يقتنى امها ولا ينقطع  
ابداً . سلام . شرف . وكرم .

ونعد فهذا الكتاب اذ لوفيه بعون الله مساندة  
من اصول الفقه غزيرة المثال بدعوة المثال منها  
ما تفرج علوقه اعد منه مبدية . منها ما نظم الى مسئلة  
فلا مية . منها ما انتقت الى مباحث غريبة تفهمها  
الفلوحد . هذا . الخ في افاق اذ واق شمسها وقمرها  
بي الى اذن على ما اشتهر من ابناء حسن اذوا . هذه  
العلم واضنا بها وان بنا . هذا التستيف الى هذا  
لا ساجد . والاثيان به . هذا الغومة . يعلم  
انه ع . علم لا مثله . الا انهم غرق

في اعراس المعاني في

الصفحة الأولى من نسخة ب

يرمى به . . . بلع الامام ابو الحسن الكلي الطبري .  
هو ارفى طر من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء .  
فعلى هذا المزمع ان يجتهد في اختيار . . . هذا يقتله  
على انقيين . . . اجمعوا ان لقاض في مختصر التقرير  
على انه لا يحل ان يقرأ شيئا من العلم ان يفتي واخذ لغوا  
فيما لو عرف الرجل مذهب امام . . . وتجرفيه ولم يبلغ  
مبلغ المجتهد . . . هاله ان يفتي على مذهبه فان قولان  
للاسياتين . . . هما الروايات وغيره . . . جهات  
لاصوبنا استعملوا واختاروا العقول يجوز والثاني  
المنع قالوا اسلم الدين ان نقلنا للمستفتي هل هو ذلك  
المفتي . . . لذلك الملتزم اي صاحب المذهب وجهان  
فان قلنا للمفتي فله ان يفتي وان انا المفتي ليس له  
ذلك . . . الله اعلم به انساب .

تم كتاب سلاسل الذهب اصول فقه للشيخ العلامة  
محمد بن عبد الله الزاكي الشافعي رحمه الله بالرحمة

اتيه حسن رشيد علي نفقة دار الكتب المصرية من النسخة  
الخطية الموجودة بها رقم (٤٤٠٩) وكان الفراغ منه  
في يوم الخميس ٤ ذي القعدة سنة ١٣٦٠ الف وثلاثمائة وثمان  
هجرة بموافق ١٨ سبتمبر سنة ١٩٤١ ميلادية والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من نسخة ب

## منهج التحقيق

اتبعت في تحقيق كتاب سلاسل الذهب منهجاً تتحدد معالمه في الآتى:-

- مقابلة النسخة الأصلية بالنسخة الفرعية، وإثبات الفروق بين النسختين.

- استبدال الكتابة القديمة للنص بالكتابة الحديثة المتعارف عليها الآن.

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.

- تخريج الأحاديث النبوية.

- تخريج الأعلام، وذكر ترجمة يشار فيها إلى أهم مصادرها.

- تعريف بالفرق والبلدان.

- تناول المسائل الأصولية والفقهية والكلامية واللغوية وكذا النحوية التي تحتاج إلى إيضاح ودراسة بإيجاز.

- عزو آراء العلماء إلى كتبهم المطبوعة منها أو المخطوطة.

- الفهارس التي ألحقها بنهاية البحث وهي تشمل:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الكتب الواردة فى النص.
- فهرس المصادر التى اعتمدت عليها المطبوع منها والمخطوط.
- فهرس الموضوعات.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نقتى ونعم الوكيل

يقول العبد الفقير، الراجى عفوره القدير، عبدالله وفقيره، محمد  
ابن عبدالله الزركشى الشافعى:

الحمد لله الذى أرشدنا إلى ابتكار هذا الأسلوب، والمنهج الذى يظفر  
فيه الطالب بالمطلوب، حمدا يمنح المزيد، ويهذى إلى صراط العزيز  
الحميد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة هى الأصل  
الذى ينبى عليها الإسلام، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الداعى لنحو  
دار السلام، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه صلاة<sup>(١)</sup> لا  
ينقضى أمدها، ولا ينقطع أبدها، وسلم، وشرف، وكرم.

ويعد:

فهذا كتاب: أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة  
المنال، بديعة المثال، منها ما تفرغ على قواعد منه مبنية، ومنها ما  
نظر إلى مسئلة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقحها  
الفكر وحررها، وألمع فى آفاق الأوراق شمسها، وقمرها، ليرى الواقف عليها

---

(١) كلمة: صلاة، مكررة فى الأصل.

صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع، ويعلم أنه<sup>(١)</sup>... ع علوم لا...<sup>(٢)</sup> مثله أصلاً، ومنهم فوق...<sup>(٣)</sup> فى أعراض المعانى نص...<sup>(٤)</sup> بل تسالت من عا...<sup>(٥)</sup> نظماً واتسق بدره مقماً.

سميته: «سلاسل الذهب»، لفاسه نقده النض<sup>(٦)</sup>، وتعلق بعضه ببعض والله أسأل النفع به.

### فصل

اعلم: أن أصول الفقه تستمد من ثلاثة علوم:

أحدها: علم الكلام، لتوقف الأدلة الشرعية فى كونها حجة على معرفة البارئ سبحانه وتعالى، ليتمكن إسناد خطاب التكليف إليه، وعلى أدلة حدوث العالم، وإثبات صدق الرسل.

(١) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٢) بياض بالأصل، وفى نسخة ب مكتوب قطع بالأصل.

(٣) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٤) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٥) بياض بالأصل. وكذا نسخة ب.

(٦) النض: بمعنى الشيء الواضح الظاهر. للقاموس المحيط (نضض) ٢٠ / ٣٤٣.

وذكر إمام الحرمين (١) أن مادته... (٢) علم بالفقر... (٣) من الأدلة،  
والشبه والعلم... (٤) ومعرفة ما يشرح (٥) العقل... (٦) به العقول... (٧)  
الثاني العربية... (٨) الاستدلال بها (٩) يتوقف على معرفة اللغة من

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، وقد سمي بذلك، لأنه جاور بمكة أربع سنوات يدرس ويفتي، ويجمع طرق المذاهب، ويقبل على التحصيل، كما جاور بالمدينة أيضا، ومن هنا جاء لقبه الذي عرف به، كان من أعلم المتأخرين، من تصانيفه: النهاية في الفقه، البرهان في أصول الفقه، الرسالة النظامية توفي سنة ٤٧٨ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٩، مفتاح السعادة ١/ ٤٤٠، وفیات الأعيان ٢/ ٣٤١.

(٢) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

وقد نص إمام الحرمين في البرهان على أن المقصود بعلم للكلام: (هو معرفة العالم، وأقسامه، وحقائقه، وحدته. والعلم بمحدثه، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، والعلم بالنبوت، وتبويبها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوت، والقول فيما يجوز ويمتنع في كليات الشرائع، ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد، وهو يستمد من الإحاطة بالتمييز بين العلم وما عداه من الاعتقادات، والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك ممالك النظر)

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٨٤.

(٣) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٤) بياض بالأصل وكذا نسخة ب.

(٥) التصريح بمعنى الإرسال، يقال: سرح الشيء أرسله.

الصحاح للجوهري (سرح) ١/ ١٩٧.

(٦) بيباض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٧) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٨) بياض بالأصل، وكذا نسخة ب.

(٩) الكلام من قوله: «مماثل من أصول... الاستدلال بها» من نسخة ب مطموس بالأصل.

حقيقة، ومجاز، وعموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، وغير ذلك، فهي مادة لنوع من الأصول وهو الخطاب وما يتعلق به.

الثالث: الفقه، لأنه مدلول<sup>(١)</sup> لأصول الفقه، وأصول الفقه أدلته ولا يمكن معرفة الدليل مجردا من المدلول، فصار الفقه من هذه الجهة كالمادة، لأن المادة يفتقر إليها للممدود كافتقار الولد، وقد تورع في جعله مادة، لأنه إذا كان الفقه فرعاً لأصوله ومنتجاً عنها لم يتحقق كونه مادة، فإن كان بينهما ارتباط فالأحسن أن يقال الولد مادة للأب.

ومنهم من قال: كونه مادة المراد به تصور الأحكام، ليمكن من إثباتها ونفيها، لامتناع تصور الذهن بجزء المجهول، وليس المراد به العلم بإثباتها ونفيها، لأن ذلك فائدة العلم فهو متأخر عنه وإلا يلزم الدور، لأن العلم بثبوت الأحكام يتوقف على الأدلة لأنها مأخوذة منها فلو توقفت الأدلة على العلم بثبوت الأحكام لزم الدور.

واعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي<sup>(٢)</sup>

(١) مدلول: اسم مفعول من دال، والدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دله على الطريق يدلّه دلالة ودلالة. لسان العرب (دال) ١٣ / ٤٦٤

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي الملقب أبو عبدالله أحد الأئمة الأربعة، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: «ما أحد ممن بيده محبرة أوريق إلا وللشافعي في رقبته منة»، وكان من أحذق قريش بالرمي يصيب من المئيرة عشرة، قام بالفتيا وهو ابن عشرين سنة، من تصانيفه الأم في الفقه، الرسالة في أصول الفقه، المسند في الحديث، توفي سنة ٢٠٤ هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١ / ٢٤٧، تاريخ بغداد ٢ / ٥٦ - ٧٣.



فى أصول الفقه كقوله: إن الشافعى يرى أن القراءة الشاذة ليست بحجة، أخذاً من عدم إيجابه التتابع فى كفارة<sup>(١)</sup>.

وقال فى كتاب الرجعة من النهاية<sup>(٢)</sup>: للفروع منحة<sup>(٣)</sup> الأصول.

وقال الرافعى<sup>(٤)</sup>: فى كتاب «الطهارة» عن القاضى الحسين<sup>(٥)</sup>، وقد

فرع قولين على وجهين.

(١) المراد من الكفارة هنا: كفارة اليمين، حيث اختلف العلماء فى اشتراط التتابع فيها إلى عدة مذاهب:

أولاً: مذهب الإمام أبو حنيفة فقد اشترط للتتابع فى صيام الأيام الثلاثة فى كفارة اليمين.

انظر المبسوط للسرخسى ١٥٥ / ٨

ثانياً: مذهب الإمام مالك: قد قال: إن تابع فحسب وإن لم يتابع أجزأ عنه.

انظر المدونة الكبرى للإمام مالك ١٢٢ / ٣

ثالثاً: مذهب الإمام الشافعى: فقد ذهب إلى عدم اشتراط التتابع فى صيام الأيام الثلاثة فى كفارة اليمين، ولم ير الاحتجاج بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود فى قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) [سورة المائدة فى الآية ٨٩].

انظر الأم للشافعى ٦٠ / ٧

رابعاً: مذهب الإمام أحمد بن حنبل: فقد اشترط للتتابع فى كفارة اليمين.

انظر المغنى لابن قدامة ٢٠ / ٢١.

(٢) هذا الكتاب، النسخة الخطية الموجودة منه فى معهد المخطوطات العربية (برقم ٢٨٨ فقه شافعى) غير كاملة.

(٣) المنحة: بمعنى السلية، وأتيت فلانا فما منحنى شيئاً، أى ما أعطائى.

الصحيح للجوهري (محن) ٢٢٠١ / ٦

(٤) هو عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعى القزوينى، فقيه من كبار الشافعية، له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، يتصل نسبه برافع بن خديج، من تصانيفه: التدوين فى ذكر أخبار قزوين، الإيجاز، المحرر فى فقه الشافعية، توفى سنة ٦٢٣ هـ،

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ١١٩ / ٥، فوات الوفيات ٣ / ٢

(٥) هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو على القاضى المروزى من كبار أئمة الشافعية، كان يقال له حبر الأمة، تفقه عليه المتولى، والبعثى، من تصانيفه للطريقة، توفى سنة ٤٦٧ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣ / ٣١٠، وفيات الأعيان ١ / ٤٠٠

وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية، ويقيدون منها القواعد الأصولية، وهذه غير مرضية، فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلًا بالمدرک الأصولی، ولا يقول بملازمة في المدرک الفروع لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك.

وقال ابن برهان<sup>(١)</sup> في الوجيز<sup>(٢)</sup>: في تكرار الأمر هل يقتضى الفور أم لا؟ (٣)

(١) هو أحمد بن علي بن برهان أبو الفتح، فقيه بغدادی، كان شافعي المذهب، عالماً بالأصول، يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه، البسيط الوجيز، الوسيط، الوصول إلى الأصول.

وقد اضطربت كتب التراجم في ذكر سنة وفاته، فمنهم من قال: إن وفاته كانت سنة ٥١٨ هـ أو سنة ٥٢٠ هـ كصاحب كشف الظنون ١/ ٢٠١، ٢/ ٢٠١ - ٢٠١٤، كما ذكر التاريخين أيضاً الصفدي في الوافي بالوفيات، ولكنه رجح سنة ٥٢٠ هـ ٧/ ٢٠٧، وذهب ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ٤/ ٦٠، كذا وابن خلكان في وفيات الأعيان ١/ ٢٩ إلى أنه توفي سنة ٥٢٠ هـ.

(٢) هذا الكتاب لم أعثر عليه، ولطه من الكتب المفقودة لابن برهان، وقد ذكر ذلك أيضاً محقق كتاب الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٣٠.

(٣) ذكر ابن برهان هذه المسئلة في كتابه الوصول إلى الأصول حيث قال ما نصه: «اختلف القائلون بأن الأمر يقتضى قبل مرة، في أن الأمر هل يقتضى الفور أو لا؟

فذهب أصحاب الشافعي إلى أن الأمر يقتضى الفور، ومذهب أصحاب أبي حنيفة أنه على الدراخي، ولم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رضى الله عنهما نص في ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ في نقل المذاهب، فإن الفروع تنبئ على الأصول، ولا تنبئ الأصول على الفروع، فقل صاحب المقالة لم يبين فروع مسائلة على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة.

وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٨ - ١٥٠.

لم ينقل عن الشافعى، وأبى حنيفة<sup>(١)</sup> نفي فى ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ فى نقل المذاهب، فإن الفروع تنبنى على الأصول، ولا تنبنى الأصول على الفروع، قلل صاحب المقالة لم يبين مسائل على هذا الأصل، وإنما بذاهها على أدلة خاصة، وهو أصل يعتمد عليه فى كثير من المسائل الدينية.

(١) هو النعمان بن ثابت التميمي الكوفي إمام الحنيفة وإمام مدرسة الرأي فى عصره، وأحد الأئمة الأربعة توفى سنة ١٥٠ هـ.  
انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٢.



## باب الحكم الشرعى وأقسامه

- ١ - مسألة: هل الحكم<sup>(١)</sup> الشرعى خطاب الله تعالى أو كلامه القديم؟  
طريقتان: والجمهور على الأولى، وصحح القرافي<sup>(٢)</sup> الثانية<sup>(٣)</sup>  
وهما مبنيان على أن الكلام فى الأزل هل يسمى خطاباً؟  
وفيه قولان: حكاها ابن الحاجب<sup>(٤)</sup> من غير ترجيح<sup>(٥)</sup>

(١) الحكم فى اللغة (القضاء) وأصله المنع، يقال حكمت عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، وحكمت بين القوم، قضيت بينهم وفصلت، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرائل والفساد، وقيل: الحكم هو العلم والفقه قال الله تعالى «وأوتينا الحكم صبياء»، (سورة مريم الآية ١٢)، أى علما وفقها، هذا ليحيى بن زكريا. لسان العرب (حكم)  
(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين الصنهاجى، القرافي، من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلته صنهاجة، من برابرة المغرب، وهو مصرى المولد والمنشأ والوفاة، من تصانيفه: أنوار البروق فى أنوار الفروق، لل ذخيرة، تنقيح الفصول، توفى سنة ٦٨٤ هـ.  
(٣) ذكر القرافي: أن الحكم الشرعى هو (خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو للذخير) ثم قال «... والصحيح أن يقال كلام الله القديم، فالكلام لفظ مشترك بين القديم والسانى الحادث».

انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٦٧

(٤) هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس المشهور بابن الحاجب، المالكى من أكابر العلماء بالعربية، من تصانيفه: الكافية فى النحو، الشافية فى الصرف، مختصر الفقه، الأمالى الحوية، منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل، توفى سنة ٦٤٦ هـ.  
انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٢٣٤ / ٥ - ٢٣٥

(٥) حكى ابن الحاجب هذين القولين فى مختصره، وهما للززالى وابن الحاجب. انظر شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١ / ٢٢١ - ٢٢٢ فأما قول الززالى: فهو يرى أن الحكم الشرعى «هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين»

انظر المستصفى للززالى ١ / ٥٥

وأما قول الآمدى، فهو يرى أن الحكم الشرعى «هو خطاب الشارع للمفيد فائدة شرعية».

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١ / ١٣٦

فإن قلنا: إنه يسمى خطاباً صح جعل الخطاب جنساً للحكم.  
وإن قلنا: بالمنع، وهو الصحيح كما قاله الآمدي<sup>(١)</sup>، وجزم به  
القاضي أبو بكر<sup>(٢)</sup> وغيره، لأن المخاطبة مفاعلة فتستدعي وجود اثنين  
ولا أحد في الأزل مع الله تعالى، لم يصح جعله جنساً، وجب التجريد  
بالكلام.

ولها التفات أيضاً، إلى أن الكلام النفسي هل يسمع؟  
وللأشعري<sup>(٣)</sup> فيه قولان<sup>(٤)</sup>

(١) هو أبو الحسن بن أبي علي محمد بن سالم النخعي، الآمدي، أحد العلماء المبرزين في العلوم  
النقلية والعقلية، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين،  
توفي سنة ٦٣١ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ / ١٤٤ - ١٤٥

وانظر قوله في الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٣٦

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد جعفر المعروف بالقاضي أبو بكر الباقلائي، فقيه مالكي،  
أصولي متكلم على مذهب الأشعري، وكان إمامهم في عصره، من تصانيفه: الإبانة في  
أصول الديانة، للمع، للبصرة بفتاوى الحقائق، أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد  
والإستاد، توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣ / ١٦٨ - ١٧٠، الأعلام ٦ / ١٧٦

ولقد نقل السبكي في الإبهاج عن القاضي أبو بكر البقلاني ما نصه: «إن الكلام يوصف بأنه  
خطاب دون وجود مخاطب، ولذلك أجزأنا أن يكون كلام الله في أزل، وكلام الرسول في وقته  
مخاطبة على الحقيقة، وأجزأنا كونه أمراً أو نهياً، وعلى هذا يقال للموصي أنه مخاطب بما  
يودعه وصيته، ويقال: أمر من تفضي إليه الوصية».

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيهضاوي ١ / ٤٣

(٣) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن، من نسل الصحابي أو موسى الأشعري، كان من  
الأئمة المتكلمين المجتهدين، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه ثم رجع وجاهر بخلافهم، وقيل:  
إنه بلغت تصانيفه ثلاثمائة كتاب منها: الموجز، خلق الأعمال، الزويا، الرد على المجسمة،  
مقالات الإسلاميين، للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، توفي سنة ٣٢٤ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٢ / ٢٤٥، وفيات الأعيان ١ / ٣٢٦

(٤) ذهب الأشعري إلى أن كلام الله تعالى: «هو معنى أزل قائم بذاته تعالى مع أنه شيء واحد  
توراة، وإنجيل، وزبور، وقرآن. وأن هذا الذي نسمعه ونظوه حكاية كلام الله تعالى».  
وهو في هذا يوافق عبدالله بن سعيد بن كلاب، إلا أنه لما رأى أن قوله: «إن الذي نسمعه  
ونظوه حكاية كلام الله تعالى» يوجب أن يكون كلامه أيضاً محدثاً وأصواتاً وحروفاً، لأن  
الحكاية يجب أن تكون من جنس المحكي، قال: «إن هذا المسموع هو عبارة كلام الله تعالى».

انظر الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ٥٢٧ - ٥٢٨

## ٢ - مسألة:

تعلق أحكام بأفعال العباد، اختلف فيه.

هل هو قديم؟ أم حادث؟ أم لا يوصف بقديم ولا حادث؟

أقول: (١)

وأصل الخلاف فى هذه المسئلة، الخلاف الكلامى فى أن التعليق هل هو من الأمور الوجودية أو الأمور الاعتبارية؟

فإن قلنا: بالأول، فالخلاف فى الحدوث والقدم باعتبار طرفيه.

(١) ذكر ابن تيمية أن مسئلة كلام الله تعالى قد اضطرب فيه الناس إلى عدة أقوال:

أولها: قول من يقول: إن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعانى التى تفيض إما من العقل الفعال عند بعضهم، وإما من غيره، وهو قول الصائبة، والفلاسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله.

ثانيها: قول من يقول: بأنه مطلق واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر، والتمهى والخبر، والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالبرانية كان تورا، وهذا قول ابن كلاب، ومن وافقه كالأشعرى وغيره.

ثالثها: قول من يقول: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث، ذكره الأشعرى فى المقالات عن طائفة، وهو الذى يفكر عن السالمية ونحوهم، وهؤلاء قالت طائفة منهم:

إن تلك الأصوات القديمة هى الصوت المسموع من لسان، أو هى بعض الصوت المسموع من النار.

وأما جمهورهم مع جمهور المعتزلة ففكروا ذلك وقالوا: هذه مخالفة لمنزلة العقل.

رابعها: قول ممن يقول: إنه حروف وأصوات، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما ولا فاعلا، وهذا قول الكرامية، وغيرهم، وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة.

خامسها: قول من يقول أنه لم يزل متكلما وإذا شاء بكلام يقوم به، وهو متكلم بصوت يسمع، وإن نوع الكلام قديما، وإن لم يجعل نفس الصوت المسموع قديما، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

ثم ذكر ابن تيمية مائمه: «والجملة فكون الرب لم يزل متكلما إذ شاء كما هو قول أهل الحديث مبنى على مقدمتين، على أنه يقوم به الأمور الاختيارية، وأن كلامه لا نهاية له، قال الله تعالى: (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) (سورة الكهف الآية ١٠٩)

وقال جل شأنه: «ولأنما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم» (سورة لقمان الآية ٢٧) وقد قال غير واحد من العلماء: إن مثل هذا الكلام من كلام الله تعالى يراد به الدلالة على أن كلام الله لا ينقضى ولا يفقد، بل لانهائية له.

منهاج السنة لابن تيمية ١/ ٢٢١، ٢/ ٧٩

وإن قلنا بالثاني، لم يوصف بواحد منهما لأنه أمر عقلي.

### ٣ - مسألة:

في تسمية كلام الله في الأزل خطاباً<sup>(١)</sup>، فيه خلاف ينبغي على تفسير الخطاب ما هو؟

فإن قلنا: ما يقصد به إفهام ما هو متهيئ للفهم، فلا يسمى خطاباً.

وإن قلنا: ما يقصد به الإفهام في الجملة سمى خطاباً.

وكنيت أحسب أن الخلاف لفظي لذلك، ثم ظهر لي أن لهذه المسئلة أصلاً وفرعاً.

فأصلها: أن الأمر يشترط فيه وجود المأمور أم لا؟<sup>(٢)</sup>

(١) للخطاب: جنس وهو مصدر خاطب، والمراد به هنا المخاطب به لا معنى المصدر الذي هو توجيه الكلام لمخاطب، فهو من أطلق المصدر على اسم للمفعول.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٣٤

(٢) وقع الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، هل المعدوم مكلف أم لا؟ فذهب الأشاعرة إلى أنه مكلف، وذهبت المعتزلة إلى عدم تكليفه، وليس مراد الأشاعرة بتكليف المعدوم أن الفعل أو الفهم مطلوبان منه حالة عدمه، فإن بطلان هذا مطوم بالضرورة، فلا يرد عليهم ما أورده المعتزلة من أنه إذا امتنع تكليف الدائم والمخالف امتنع تكليف المعدوم بالأولى، بل مرادهم التطبيق العقلي، أي توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده، مستجماً شرائط التكليف. واحتجوا على ذلك: بأنه لو لم ينطق للتكليف بالمعدوم لم يكن للتكليف أزلياً، لأن توقفه على الوجود الحادث يستلزم كونه حادثاً وللإلزام باطل فالمتزوم مثله لأنه أزلي لحصوله بالأمر والنهي وهما كلام الله وهو أزلي.

واحتجت المعتزلة: لأنه لو كان المعدوم يتعلق به الخطاب، لزم أن يكون الأمر، والنهي والخبر، والدعاء، والاستخبار من غير متعلق موجود وهو محال. ولقد نص إمام الحرمين في البرهان على أن هذا الموضع مما يستخير الله فيه. ثم قال: فإن ظن ظان أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حد المعقول، وقول القائل: أنه مأمور على تقدير الوجود تلبس، فإنه إذا وجد ليس معدوماً، ولا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً، وإذا لاح ذلك بقي للنظر في أمر بلا مأمور وهذا مستلزم الأرب، فإن الأمر من الصفات المنقطة بالنفس، وقريض متعلق لا متعلق له محال.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٣٧٠ - ٣٧٥، الوصول ١ / ١٧٦ - ١٧٩، الإحكام في أصول

الأحكام للآمدي ١ / ٢١٩ - ٢٢٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي على منهاج الوصول إلى

علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٥١ - ١٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١١ - ١٢



والذي عليه أصحابنا: أنه لا يشترط لتجاوز أمر المعلوم عن التعلق العقلي لا التمييزي.

وفرعها: أن الخطاب لجماعة هل يتناول من بعدهم بطريق النص؟ أو لم يدخلوا في النص؟ وإنما دخلوا بطريق القياس، أو من باب الحكم على الواحد حكم على الجماعة، فيه هذا النزاع<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - مسألة:

الحسن والقبح يطلق لثلاثة أمور:

إضافته لملائمة الغرض، ومنافرته: كالفرح، والحزن لصفة الكمال،

(١) اختلف العلماء في الخطاب الوارد شفاها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والأمر العامة كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا...) (يا أيها الناس...) هل يخص الموجودين في زمنه؟ أو هو عام لهم ومن بعدهم؟

فذهب أكثر الشافعية، وأصحاب أبي حنيفة، والمعتزلة: إلى اختصاصه بالموجودين في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يثبت حكمه في حق من بعدهم إلا بدليل آخر من نص أو إجماع أو قياس، لأن المخاطبة شفاها تستدعي كون المخاطب موجودا أهلا للخطاب إنسانا مؤمنا، ومن لم يكن موجودا في وقت الخطاب، لم يكن متصفا بشيء من هذه الصفات، فلا يكون الخطاب متناولا له. وذهبت الحنابلة، وطائفة من الفقهاء: إلى تناول ذلك الخطاب لمن وجد بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم، مستثنين بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) (سورة سبأ من الآية ٢٨)، انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٤٠٠ - ٤٠٣، شرح عصد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٢٧، تيسير التحرير ١/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

وقد علق الإمام الزركشي في كتابه المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر على هذا الحديث (وهو (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) بقوله: لا يحرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت زوادة التزمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة في بيعة النساء الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «إني لا أصافح النساء إنما قرأى لمائة امرأة كقرأى لامرأة واحدة».

انظر المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي ص ١٥٧، سنن النسائي في بيعة النساء ٧/ ١٤٩، موطأ مالك كتاب البيعة ٢/ ٩٨٢ - ٩٨٣، مسند أحمد بن حنبل ٦/ ٣٥٧،

سنن الدارقطني ٤/ ١٤٦، تفسير ابن كثير ٤/ ٣٥٢، مستدرك الحاكم ٤/ ٧١

والنقص: كالعلم، والجهل، وهو يهذين المعنيين عقلي بلا خلاف، أى يعرفان بالعقل [لا<sup>(١)</sup>] بمعنى ترتب الثواب والعقاب، وهذا موضع الخلاف، فعندنا شرعى، وعند المعتزلة<sup>(٢)</sup> عقلى.

وقال كثير من المحققين: القبح ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على الشرع.

والخلاف مبنى كما قاله ابن برهان: على أن قبح الأشياء وحسنها لذاتها، أو لأصناف قائمة بها.

وعندهم نعم، وعندنا لا، وفى هذا نظر لأن منهم من يقول: إن الحسن ما قامت به صفة أوجبت كونه حسنا، والقبح ما قامت به صفة أوجبت كونه قبيحا.

وعندنا القبح إنما هو صفة نسبية، وإضافته حاصلة بين العقل، واقتضاء الشرع لإيجاده، أو الكف عنه.

ومنهم من قال: إن مأخذ الخلاف بيننا وبينهم، أن الشرع ورد

(١) ما بين الموقوفين زيادة لازمة تقتضيها الجارة.

(٢) المعتزلة: فرقة من الفرق الإسلامية، سماوا بذلك لما ورد من أن واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن، فلما ظهر الاختلاف، وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة، وقالت الجماعة: إنهم مؤمنين، خرج واصل عن الفريقين وقال: لا مؤمن ولا كافر، فطرده الحسن من مجلسه، فأعزل عنه واصل، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقبل لهما ولاتباعهما معتزلة. وقال أبو بكر بن الإخشيد: إن هذا الاسم حدث بعد الحسن، لأن عمرو بن عبيد عندنا مات للحسن، وجلس قتاده، أعزله عمرو، وتفر معهما، فسامهم قتاده: المعتزلة، واتصل ذلك بعمرو، فأظهر لقبه والرضا به، وقال لأصحابه: إن الاعتزال وصف مدحه الله تعالى فى كتابه، فهذا اتفاق حسن فاقبلوه.

انظر المعبر فى تخريج لمأدب المنهاج والمختصر للزركشى ٧٨٠، للمال وللحال  
للشهرستانى ١/ ٤٠.

عندهم مقرا لحكم العقل، ومؤكدا له، وعندنا ورود الشرع كاسمه  
شارعا للأحكام ابتداء.

وأما المذهب الثالث: فهو متوقف على تصور انفكاك إدراك العقل  
حسن الأشياء، وقبحها عن الثواب والعقاب، وإن لم يرد شرع.

ولا شك أنه لا تلازم بدليل: ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم  
- أى بقبح فعلهم - وأهلها غافلون <sup>(١)</sup> أى لم تأتهم الرسل.

والرابع: وهذا المذهب هو القوى فى النظر، على أن فى تحقيق  
مذهبنا، ومذهب المعتزلة إشكالات وتحقيقات <sup>(٢)</sup>، بينتها فى كتاب  
الوصول إلى ثمار الأصول <sup>(٣)</sup> ما لم أسبق إليه.

(١) فى الأصل، وب: وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وهو تحريف، وصحتها ما  
قد صححناه فى المتن، (والآية من سورة الأنعام ١٣١)

(٢) انظر تفصيل هذه المسئلة فى الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٦ - ٦٦، للمستصفى  
للفزالي ١/ ٥٥ - ٦١، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/ ١١٣ - ١٢٤، تلقيح التفصيل  
للقرافى ٨٨ - ٩٢، فوائده للرحموت ١/ ٢٥ - ٢٩، المولف فى علم الكلام للإيجى ٣٢٣ - ٣٢٧  
(٣) لم أعر على هذا الكتاب.

## ٥ - مسألة:

شكر المنعم (١) يجب عندنا شرعا (٢).

وقالت المعتزلة عقلا.

وهذه المسئلة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، هذا هو المشهور، أعنى أنها فرعها.

(١) المراد بشكر المنعم هو الثناء على الله تعالى، لإنعامه بالخلق، والرزق والصحة وغيرها، بالتقبط بأن يعتقد أنه تعالى وإليها، أو للسان بأن يتحدث بها، أو غيره كأن يخضع له تعالى. وهذه المسئلة فرع عن مسألة للحسن والقبح، ويبحث الأصوليون من أهل السنة هذه المسئلة على التعليم جدلا بالحسن والقبح العقليين، مع أنه إذا بطل هذا الأصل لم يجب شكر المنعم عقلا. انظر منهاج العقول للبخشي ١/ ١١٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٤، شرح عند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٦، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ٦٠ - ٦١. حاشية البيناني ١/ ٦٠.

(٢) استدلت الأشاعرة على عدم الوجوب العقلي بالنقل والعقل.

فدليلهم بالنقل: قول الله سبحانه وتعالى (وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا) سورة الإسراء من الآية ١٥، فقالوا: إن انتفاء التعذيب قبل البهجة دليل على أنه لا وجوب قبلها، لأن الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه، وإذا لم يكن الوجوب ثابتا قبلها لم يكن الوجوب عقلا. أما دليلهم العقلي: فهو أنه لو وجب شكر المنعم، فإما أن يجب لفائدة، أو لا لفائدة، فإن كان لفائدة فإما أن تكون تلك الفائدة راجعة إلى المشكور وهو البارئ سبحانه وتعالى وذلك باطل، لأن تلك الفائدة إما جلب منفعة أو دفع مضرة، والبارئ تعالى منزّه عن ذلك. وإما أن تكون راجعة إلى الشاكر في الدنيا أو في الآخرة، وهذا باطل، أما في الدنيا، فلأن الاشتغال بالشكر كلفة عاجلة، ومشقة على النفس لاحظ لها فيه. وأما في الآخرة، فأن العقل لا يستقل بمعرفة الفائدة في الآخرة، أو معرفة الآخرة نفسها دون إخبار الشارع.

وإن كان لا لفائدة امتنع أن يجب، لأنه عبث، وللعقل لا يوجب العبث. انظر المستصفى للفرزالي ١/ ٦١ - ٦٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٦٦ - ٧٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٤ - ١٣٠، شرح عند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٦ - ٢١٨، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٣٨ - ١٤٢، تيسير التحرير ٢/ ١٦٥ - ١٦٧، حاشية البيناني ١/ ٦٠ - ٦٢، إرشاد القهول للشركاني ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧.

وخالف فى ذلك الكيا الهراسى<sup>(١)</sup> فى تعليقه فى الأصول، وابن برهان فى كتاب الأوسط<sup>(٢)</sup>

وقالا: هى عينها، وليست فرعها، لأن الفرع قد يوجد بينه وبين أصله مغايرة، ولا مغايرة هنا، لأنهم إن أرادوا بالشكر قولنا: الحمد لله، والشكر لله فهو محال، إذ العقل لا يهتدى إلى إيجاد حكم، وإن أرادوا به معرفة الله وإنما تجب عقلا فهو باطل، لأن الشكر يستدعى تقدم المعرفة، ولأن المعرفة واجبة لشكر الإنسان عليها، فمن المحال أن تكون هى المعرفة وهى الشكر، فإن المراد بشكر المنعم عندهم: اتباع ما حسنه العقل، والانزجار عما قبحه.

والمراد به عندنا اتباع أوامر الشرع، والانزجار عن نواهيه.

فقد تبين بهذا<sup>(٣)</sup> التفسير أن هذه عين مسألة التحسين والتقبيح، وحذو القذة بالقذة،<sup>(٤)</sup> إلا أن العلماء

(١) هو على بن محمد بن على أبو الحسن الطبرى، الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسى، فقيه شافعى، تفقه على إمام الحرمين، وقد اتهم بمذهب الباطنية فرجم، من تصانيفه: كتاب نقد مفردات الإمام أحمد، شفاء المسترشدين توفى سنة ٥٠٤هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٤ / ٢٨١ - ٢٨٢، الأعلام ٤ / ٣٢٩

(٢) هذا الكتاب لم أعثر عليه، ولعله من الكتب المفقودة لابن برهان وقد ذكر ذلك محقق كتاب الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ٣١

(٣) فى نسخة: ب (ابن بهذا)

(٤) القذة: ريش السهم، وأذن الإنسان والفرس، والقد إلصاق القذة بالسهم كالأقذاذ، وقيل أطراف الريش وتسميته على نحو التدوير والتسوية، يقال: «حذوت للبل بالقذة» أى قدرتها عليها، وفى المثل «حذو القذة بالقذة»، وحذا اللبل حذوا، وحذاها قدرها وقطعها، ويضرب هذا المثل فى المماثلين.

انظر لسان العرب (حذا) ١٨ / ١٨٤، المستقصى فى أمثال العرب، للزمخشري ٢ / ١٦.

أفردوها بالذكر بعبارات رشيقات تختص بها فتبعناهم (١).

## ٦ - مسألة:

واختلف أصحابنا، وغيرهم في حكم الأشياء قبل ورود الشرع (٢)  
على ثلاثة مذاهب:

إحداها: أنها على الإباحة (٣)، حتى يرد الشرع بحظرها، وهو قول  
أبي إسحاق المروزي (٤)، وأبي العباس ابن سريج (٥)، وأكثر الحنفية، والبصريين

(١) ورد نص ابن برهان هذا في كتابه الوصول إلى الأصول حيث قال ما نصه: «شكر الممنع لا يجب عقلا، وإنما يجب من جهة السمع خلافا للمعزلة، وهذه هي عين المسألة المتقدمة، وذلك أن الشكر للواجب عندهم ليس هو عبارة عن قول لقائل الحمد لله والشكر لله، فإن العقل لا يوجب اللطخ بلفظ دون لفظ، وليس هو عبارة عن معرفة الله تعالى، فإن الله تعالى يعرف لي شكر، فالشكر مرتب على المعرفة، فلم يبق للشكر معنى عندهم إلا التكف عن المستقبحات العقلية، وفعل المستحبات العقلية، وقد بينا في المسألة السابقة، أنه ليس في العقل حسن ولا قبح، فأعنى ذكر تلك المسألة المتقدمة عن هذه المسألة، غير أننا نفرد هذه المسألة بالذكر جريا على عادة العلماء الوصول إلى الأصول ١/ ٦٦ - ٦٧.

(٢) المراد من الشرع هنا: للبيعة هذا هو الذي ارتضاه الأسوي في نهاية السؤل حيث ذكر أن الزركشي في شرحه على جمع العوامم قال ما نصه «الفرع الثاني في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وقد ذهب أئمتنا إلى أنه لا حكم فيها، فإنه عندهم عبارة عن الخطاب والأحكام هي نفس للشرعية، فلا تثبت الشرعية قبل ثبوتها.

ثم قال الأسوي بعد ذلك: «إن الزركشي جعل الأحكام نفس للشرعية، وفرع على ذلك أن للشرعية لا تثبت قبل ثبوتها، والمفرع غير المفرع عليه، فكان المناسب أن يقول الأحكام هي للشرعية، وللشرعية لا تثبت قبل البيعة، فلا تثبت الأحكام قبلها، ففهم من ذلك أن المراد بالشرع هو البيعة لأحد من الرسل انظر نهاية السؤل للأسوي ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٣) قال عند الملة والدين: «إن أرادوا بالإباحة أنه لا حكم بمرج في الفعل والترك فمصل.

وإن أرادوا خطاب الشارع بذلك فلا شرع.

وإن أرادوا حكم العقل فالقروض أنه مما لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع، فإن ذلك معنى عدم حكم العقل بصله أو قبحه، وقد فرضوه كذلك فيلزمهم للتناقض.

انظر عند الملة والدين على مختصر ابن العاجب ١/ ٢٢٠، والمستصفي للقرافي ١/ ٦٣ - ٦٥، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/ ١٣٣.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي، الفقيه الشافعي، إمام عصره في الفقه والتدريس، توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٤، شذرات الذهب ٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٥) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، فقيه الشافعية، في عصره قام بصلة هذا المذهب ونشره في أكثر الأفاق، بلغت تصانيفه حوالي أربع مائة مصنف، ومن تلك المصنفات الفصائل، وله تصنيف على مختصر الرمزي توفي سنة ٣٠٦هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية، ٢/ ٨٧، تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، وفيات الأعيان ١/ ١٧.

من المعتزلة، والظاهرية.

الثاني: أنها على الحظر<sup>(١)</sup> حتى يرد الشرع بإباحتها، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>، وبعض الحنفية، والبغداديين من المعتزلة.

الثالث: أنها على الوقف<sup>(٣)</sup>، وهو قول أكثر أصحابنا منهم القاضي أبو الطيب الطبري<sup>(٤)</sup>، وأبو علي الطبري<sup>(٥)</sup> وهو قول شيخنا أبي الحسن الأشعري.

(١) قال ابن برهان: ما نصه: (وأما عمدة من ذهب إلى أنها على الحظر، فإنهم قالوا: الأعيان مملوكة لله تعالى، وللصريف في ملك الغير بغير إذنه، لا شك أنه حرام) ثم قال (... وهذا باطل من وجهين: الوجه الأول: أن هذا دليل مسمى، ومملك شرعي، فإن تحريم التصرف في ملك الغير بغير إذنه إنما يثبت بتحريم الشرع، وكلامنا في حكم أفعال العقلاء قبل الشرع.

الوجه الثاني: أن للتصرف في ملك الغير بغير الأذن، إما كان حراماً، لأنه سبب في الإضرار به، وذلك معدوم في حق الله سبحانه وتعالى فإنه منزّه عن الإضرار. انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٧٣ - ٧٤، شرح عضد الله والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٩، شرح المعلى على جمع للجوامع ١/ ٦٨

(٢) هو الحسن بن الحسين، المكنى بأبي علي المعروف بأبي هريرة، من الفقهاء المبرزين، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، وله مسائل كثيرة في الفروع، من تصانيفه شرح مختصر العزني، توفي ببغداد سنة ٣٤٥هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ١٣٠، والأعلام ٢/ ١٨٨.

(٣) ذكر الفخر الرازي في المحصول بعدما ذكر قول الوقف: (هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم. وهذا لا يكون وقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم، وفارة بأنها لا ندري هل هناك حكم أولاً، وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه لإحالة أو حظر).

ثم قال بعد ذلك (... ومرادنا بالوقف أنها لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة، فإن فسره بالعلم بعدم الحكم، قلنا: هذا لا يقدر ليس لإحالة، بل المباح هو الذي أعلم فاعله، أو دل على أنه لا حرج عليه في الفعل والترك، وإذا بينا أنه لم يوجد هذا الإعلام لا عقلاً ولا شرعاً لم يكن مباحاً.

انظر المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ١ ص ٢١٠، ٢١١، ٢١٨، ٢١٩.

(٤) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري، أبو الطيب، قاضي من أعيان الشافعية، عازفاً بالأصول والفروع، محققاً، حسن الخلق، صحيح للذهب، من تصانيفه للتطبيق الكبرى، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ١٧٦ - ١٩٧.

(٥) هو الحسن أو الحسين بن القاسم الطبري، أبو علي من فقهاء الشافعية الأعلام، وأحد الأئمة المحررين في الخلاف، وأول من صنف فيه، من تصانيفه المحرر، والإفصاح، توفي سنة ٣٥٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٣.

قال سليم الرازي<sup>(١)</sup>: في كتاب التقريب له في أصول الفقه:

(إلا أن هؤلاء يقولون: إن من تناول شيئاً، أو فعل فعلاً لا يوصف بأنه آثم حتى يدل الدليل الشرعي على ذلك فكأنهم وافقوا في الحكم وخالفوا في الاسم).

قلت: رد هذا القاضي أبو الطيب في كتاب شرح الجدل<sup>(٢)</sup> له:

(بأن المباح هو المأذون فيه، وهذا منتف قبل الشرع، فالقائل بالإباحة غير القائل بالوقف).

إذا علمت ذلك، فقد جعل الأصحاب هذه المسئلة مفرعة على القول بالتحسين والتقييح العقليين.

#### ٧ - مسألة :

قال المارودي<sup>(٣)</sup>، والرويانى<sup>(٤)</sup> في باب الأمان في كتاب السير<sup>(٥)</sup>:  
ما يتضمن دعوة الكفار على ثلاثة أقسام:

(١) هو سليم بن أيوب بن سليم الرازي، فقيه شافعي أصله من الرزي، تفقه ببغداد من تصانيفه غريب الحديث، والإشارة، توفي سنة ٤٤٧هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢١٢، طبقات الشافعية ٣/ ١٦٨، إنباه الرواه ٢/ ٦٩.  
(٢) لم أعر على هذا الكتاب، وكذلك كتاب التقريب.

(٣) هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن المارودي، لقنى قضاء عصره، كان يميل إلى مذهب الاعتزال، من تصانيفه: الحارثى في فقه الشافعية، الأحكام السلطانية، اللكت والعيرن، أدب الدنيا والدين، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٣ - ٣١٤.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الرويانى الطبرى، أبو الحسن من فقهاء الشافعية، صاحب الجرجانيات، وبحر المذهب، وتوفي سنة ٤٥٠هـ. ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٣٢.

(٥) السير جمع سيرة، والسيرة لغة: الطريقة، وسار فى الناس سيرة حسنة أو قبيحة، وللجمع سير، وغلب اسم السير فى أسنة الفقهاء على السغازى، والمقصود بكتاب السير هو المشغل على الجهاد، وما يتعلق به المتلقى من سير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزواته.

المصباح المنير (سير) ١/ ٣٥٣.



أحدها: ما هم محجوجون<sup>(١)</sup> فيه بالعقل دون السمع: وهو معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وحججه الدالة على صدقه.

والثاني: ما هم محجوجون فيه بالسمع دون العقل: وهو ما تضمنه التكليف من أمر ونهى.

والثالث: ما اختلف فيه، وهو التوحيد، هل هم فيه محجوجون بالعقل أو بالسمع، وفيه وجهان:

أحدهما: أنهم محجوجون بالعقل دون السمع.

الثاني: وبه قال أكثر البغداديين، وأبو حامد<sup>(٢)</sup>: هم محجوجون بالسمع، وإن وصلوا إلى معرفته بالعقل.

قال: وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف وجهي أصحابنا في التكليف، هل اقترن بالعقل أو تعقبه؟

قإن قلنا: اقترن بالعقل: فهم محجوجون بالعقل دون السمع.

(١) الحجة: البرهان، وقيل الحجة: ما دافع به الخصم، انظر لسان العرب (حجج) ٣/ ٥١.

وفي الحديث «فحج آدم موسى، أي غلبه بالحجة، وهذا جزء من حديث ورد في صحيح مسلم عن سفیان بن عيينة عن عمرو بن طلوس، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بوبه، فأرمنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى».

صحيح مسلم كتاب القدر ٤/ ٢٠٤٢ - ٢٠٤٣.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد الأسفرياني، ويكنى بأبي حامد، شافعي المذهب، من تصانيفه: للعليفة

وتقع في خمسين مجلدًا، توفي سنة ٤٠٦ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٢٤، البدلية والنهالية لابن كثير ١٧/ ٢ - ٣.

وإن قلنا: تعقب العقل: فهم محجوجون في التوحيد بالسمع دون العقل.

### فائدة:

اعلم: أنه نقل عن جماعة من أكابر أصحابنا، موافقة المعتزلة في قولهم: (يجب شكر المنعم عقلا، ويجب العمل بخبر الواحد عقلا، وبالقياص عقلا) منهم ابن سريج، وتلميذه الإمام الكبير محمد بن علي القفال الشاشي<sup>(١)</sup> الذي قال فيه الحاكم<sup>(٢)</sup> في تاريخ نيسابور:

هو أعلم الشافعيين فيما وراء النهر<sup>(٣)</sup> بالأصول.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر<sup>(٤)</sup>: أن القفال كان في أول أمره مائلا

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال أبو بكر، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، اشتهر عنه فقه الشافعية، فيما وراء النهر، من تصانيفه أدب القضاء، محاسن الشريعة، كما شرح رسالة الشافعي، توفى سنة ٣٦٢ هـ.

نظر ترجمته في طبقات الشافعية ١/ ١٧٦ - ١٧٧.

(٢) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمويه بن نعم بن الحكم الضبي الملهاني النيسابوري الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع أبو عبدالله، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، من تصانيفه المستدرک على الصحيحين، فضائل الشافعي، تاريخ نيسابور، توفى سنة ٤٠٥ هـ.

نظر ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ٦٤ - ٦٦، تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٣) يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقية يقال له بلاد الهباطلة، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم ومن وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا. انظر معجم البلدان ٥/ ٤٥.

(٤) هو الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله النمشقي، الشافعي المعروف بابن عساكر، محدث للشام، وثقة الدين، وفخر الشافعية، وإمام أهل الحديث في زمانه، وحامل لوقفهم، من تصانيفه التاريخ الكبير، للموفقات، معجم شيوخه توفى سنة ٥٧١ هـ.

نظر ترجمته في شذرات الذهب ٤/ ٢٣٩.

عن الاعتدال قائلا بالاعتزال، ثم رجع إلى مذهب الأشعرى<sup>(١)</sup>:

وقال القاضى أبو بكر فى التقريب والإرشاد، والأستاذ أبو إسحاق<sup>(٢)</sup> فى تعليقه فى أصول الفقه، وقد حكى هذه المذاهب:

«أعلم: أن هذه الطائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره، كانوا برعوا فى فن الفقه، ولم يكن لهم قدم راسخ فى الكلام، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم، وقولهم فى شكر المنعم عقلا، فذهبوا إلى ذلك غير عاملين بما تؤدى إليه هذه المقالة من قبح القول<sup>(٣)</sup>. انتهى.

وهذا الوجهان فى الاعتذار عن هؤلاء الأئمة من وصمة<sup>(٤)</sup> الاعتزال.

(١) انظر قول الحافظ ابن عساكر فى طبقات الشافعية ١٧٧ / ٢

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى، الأصولى المتكلم، الشافعى، أحد الأعلام، كان ثقة فى رواية الحديث، له مناظرات مع المعتزلة، من تصانيفه الجامع فى أصول الدين، وله تطبيقه فى أصول الفقه، توفى سنة ٤١٨ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩، مفتاح السعادة ٢ / ١٨١

(٣) لم أعر على كتاب التقريب والإرشاد لأبى بكر، ولكنى وجدت هذا النص فى طبقات الشافعية لابن السبكي حيث قال ما نصه: «قد كنت أعتبط بكلام رأيته للقاضى أبو بكر فى التقريب والإرشاد، ولأستاذ أبى إسحاق الإسفرايينى، فى تطبيقه فى أصول الفقه فى مسألة شكر المنعم، وهو أنهما لما حكيا للقول بالوجوب عقلا عن بعض فقهاء الشافعية فى الأشربة قالاً:

أعلم: أن هذه الطائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره، كانوا قد برعوا فى الفقه، ولم يكن لهم قدم راسخ فى الكلام، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم وقولهم فى شكر المنعم عقلا، فذهبوا إلى ذلك غير عاملين بما تؤدى إليه هذه المقالة من قبح المذهب.

انظر طبقات الشافعية ١٧٧ / ٢

(٤) الوصم: يوصم الصدق فى العود، الوصوم المريب فى الحجب وجمعه وصوم، ورجل موصوم الحجب إذا كان محبباً، ووصم الشيء عابه، والوصمة المريب فى الكلام.

انظر لسان العرب (وصم) ١٦ / ١٢٦

## ٨ - مسألة:

ذهب الجمهور: إلى أن المكروه<sup>(١)</sup> قبيح.

وقال إمام الحرمين: في التلخيص<sup>(٢)</sup> لا حسن ولا قبيح.

والخلاف يلتفت على تفسير القبيح، فأكثر أصحابنا قالوا:

القبيح: ما نهى عنه الشارع، فيشمل الحرام<sup>(٣)</sup>، والمكروه.

(١) المكروه لغة: ضد المحبوب، أخذنا من الكراهة، وقيل: من الكراهية وهي الشدة في الحرب.

انظر الصباح المنير (كره) ٥٣٢

واصطلاحاً: عند الأحناف المكروه نوعان: مكروه كراهة تنزيه: وهو إلى الحل أقرب.

ومكروه كراهة تحريم: وهو إلى الحرمة أقرب.

انظر الطوبى على التوضيح لمن التفتيح ٢/ ٢٥٢

وعند الشافعية: هو ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله.

فخرج بلفظ: ما يمدح، للمباح فإنه لا مدح فيه ولا ذم، ويحتدز بلفظ: ولم يذم فاعله، عن

الحرام فإنه يذم فاعله، لأنه وإن شارك المكروه في المدح والترك، فإنه يفارقه في ذم فاعله،

ولا ثواب في فعله.

انظر شرح الكوكب المنير لابن اللجار ١/ ٤١٣، إرشاد الفحول ١/ ٦

(٢) هذا الكتاب النسخة الخطية الموجودة منه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، غير كاملة،

ولا يوجد بها باب: (الحكم التمي).

(٣) للحرام: ضد الواجب، وإنما كان منده باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فالحرام في الحقيقة

ضد الحلال، إذ يقال هذا حلال، وهذا حرام، كما في قوله تعالى: (ولا تقولوا لما تصف

أنستكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) (سورة النحل من الآية ١١٦)

وانظر الصباح (حرم) ١٣٢

واصطلاحاً: ما ذم فاعله ولو قولاً، ولا عمل قلب شرعاً.

ويسمى الحرام محظوراً، وممنوعاً، ومزجوراً، وممنوعة، وذنباً، وهيبها، وسبحة، وغير ذلك.

انظر شرح الكوكب المنير لابن اللجار ١/ ٣٨٦، ورضة الناظر وجنة المناظر ١/ ١٢٦

والحسن: ما لم ينف عنه، فيشمل الواجب<sup>(١)</sup>، والمندوب<sup>(٢)</sup>، والمباح.

فعلى هذا المكروه من جنس القبيح.

وقيل: الحسن: ما لنا أن نمدح فاعله شرعا.

والقبيح: ما لنا أن نذم فاعله شرعا.

وهذا التفسير هو الذي ارتضاه الإمام في التلخيص.

وعلى هذا فالمكروه ليس بحسن ولا قبيح، لأن فاعله لا يمدح ولا

يذم، وإنما يمدح تاركه.<sup>(٣)</sup>

وصرح الإمام في الكتاب المذكور بأن المباح حسن.

٩ - مسألة:

الإباحة حكم شرعي عندنا.

(١) الواجب لغة: هو الساقط والثابت، قال: رجب البيع والعق يجب وجوبا وجبة سقط، ووجب

القب وجبا ووجيبا رجب، وأوجبة استوجبه أى استحقه، والوجبة بوزن الضرية السقطعة مع

الهدء، قال الله تعالى: (فإذا وجبت جلويها).

(سورة الحج من الآية ٣٦)

القاموس المحيط (وجب) ١ / ١٣٥

واصطلاحا: هو الذى يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا.

انظر: الإباحة فى شرح المنهاج، على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ٥١.

٥٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١ / ٣٤٥ - ٣٤٩

(٢) المندوب لغة: المدعو لهم أى لأمرهم من اللذبة، وهو أن يندب إنسان قوما إلى أمر، أو

حرب، أو مونة، أى يدعوهم إليه فينتدبون له.

انظر لسان العرب (ندب) ٢ / ٢٥١

واصطلاحا: هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأدى ١ / ١٧٠

(٣) الكلام من قوله «ونعلمه الإمام الكبير ... إلى قوله: «ولنا يمدح تاركه».

من نسخة ب، وهو مطبوع بالأصل.

وخالف المعتزلة، لأن الثابت رفع الحرج، وهو موجود قبل الشرع<sup>(١)</sup>

وأصل هذا الخلاف هنا، الخلاف السابق في التحسين والتقييح العقليين .  
فائدة:

نص الشافعي في الأم: على أن المباح مأمور به، فقال:  
«وأمر المحرم إذا هو حلق أن يتطيب، على معنى إن شاء إباحة له لا إيجابا عليه، أو ينبح له الصيد إن خرج من الحرم»<sup>(٢)</sup>. انتهى.  
ونص في موضع آخر منه، «على أن الأمر بعد التحريم للإباحة»<sup>(٣)</sup>

(١) قال أهل السنة: نحن لا ننكر أن انتفاء الحرج عن الفعل والدرك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية خطاب للشرع بالتخيير بين الترك والفعل، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع، ولا يخفى الفرق بين القسمين، فإذا ما أثبتناه من الإباحة للشرعية لم يتعرض لنفيها، وما نقي غير ما أثبتناه .

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ١/ ١٧٦، مختصر ابن الحاجب وشرح الحنبل عليه ٦/ ٢، تنقيح الفصول للقرافي ٧٠، فرائح الرحمت بشرح مسلم للثبوت ١/ ١١٢ - ١١٣.  
(٢) انظر الأم للشافعي وهامشه ٧/ ٢٨٩، وجملة (وأمر المحرم... من الحرم) بالنص فيه.

(٣) قال الشافعي ما نصه: «الأمر في الكتاب والسنة وكلام الناس يحتمل معاني:  
أحدها: أن يكون الله عز وجل حرم شيئاً ثم أباحه، فكان أمره إباحة ما حرم، كقوله عز وجل: (وإذا حلالم فاصطادوا) (سورة المائدة من الآية ٢)، وكقوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» (الجمعة: من الآية ١٠) فإله سبحانه وتعالى حرم الصيد على المحرم، ونهى عن البيع عند النداء، ثم أباحهما في وقت غير الذي حرمهما فيه.  
انظر الأم للشافعي ٥/ ١٤٧

هذا وقد اختلف العلماء في الأمر الوارد بعد الحظر، هل يقتضي الإباحة، أم هو على أصله من الإيجاب على أربعة مذاهب:

الأول: إنه على أصله من الإيجاب، وهذا القول قالت به المعتزلة ونقله ابن برهان عن القاضي أبو بكر الباقلاني ورجحه، كما نقله إمام الحرمين عنه.

## ١٠ - مسألة:

المكروه والمندوب من التكليف عند القاضى<sup>(١)</sup>، وليساً منه عند

الثنائي: أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وهذا القول نقله ابن برهان والآمدي عن أكثر المتكلمين والفقهاء، ووجهه ابن الحاجب والآمدي.

الثالث: الوقف، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين حيث قال ما نصه: والرأي الحق عندي: الوقف في هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها، وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للقضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيعين الوقف إلى البيان.

الرابع: وهو ما اختاره الغزالي حيث قال ما نصه: «والمختار أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق عارضاً لطفة، وعملت صيغة أفعل لزواله، كقوله تعالى: (إذا حلتم فاصطادوا) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بلبس وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا).

أما إذا لم يكن للحظر عارضاً لطفة، ولا صيغة أفعل علق بزوالها، فبقي موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة، ونزيع هاهنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تزيج الاحتمال، وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى ينظف العرف الوضع.

أما إذا لم ترد صيغة أفعل، لكن قال: (فإذا حلتم فأنتم مأمورون بالاصطیاد). فهذا يحتمل الوجوب والندب، ولا يحتمل الإباحة، لأنه عرف في هذه الصورة، وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله أفعل في جميع المواضع، إلا في هذه الصورة وما يقرب منها.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٧٥ - ٧٧، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٦٣ - ٢٦٥، المستصفي للغزالي ١/ ٤٣٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٥٨ - ١٦١، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٦٠ - ٢٦٢ مختصر ابن الحاجب وشرح للسند عليه ٢/ ٩١ - ٩٢.

(١) نقل هذا القول إمام الحرمين وابن النجار عن الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضى أبو بكر الباقلائي.

ونقله ابن الحاجب، وابن برهان والآمدي عن الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني. وعلاؤا كون المندوب والمكروه من التكليف: بأن للتكليف تمثيل ما فيه مشقة، وهذا موجود في المندوب والمكروه، لأن المندوب إذا فطه الإنسان لستحق الثواب عليه، وإذا تركه حرمه الله تعالى الثواب، وكذا المكروه لأنه إن تركه استحق الثواب، وإن فطه حرمه الله من الثواب، وحرمان الثواب عقوبة، لأنه سبب للتألم الدخول على النفس، ولا معنى للمشقة إلا إغفال مؤلم على النفس.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠١ - ١٠٢ والوصول إلى الأصول ١/ ٧٥ - ٧٧ الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٧٣، حاشية لمطلى على جمع الجوامع ١/ ١٧١ شرح للتركيب المنير لابن النجار ١/ ١٥٥، مختصر ابن الحاجب وشرح للسند عليه ٢/ ٥.

إمام الحرمين، وابن الحاجب وغيرهما.

ومأخذ الخلاف يرجع إلى تفسير التكليف:

ف عند القاضي: أنه طلب ما فيه كلفة. (١)

وعند إمام الحرمين: إلزام ما فيه كلفة، وذلك ينافي ما في التخيير،  
والمندوب والمكروه وفيها تخيير. (٢)

## ١١ - مسألة:

ذهب الكعبي (٣) إلى أن لا مباح في الشريعة، وشق (٤) عصي  
المسلمين في ذلك.

هذا نقل إمام الحرمين وابن برهان وغيرهم.

(١) ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «فأما التكليف فقد قال القاضي: أبو بكر رحمه الله:  
إنه الأمر بما فيه كلفة، والنهي عما في الامتناع عنه كلفة، وإن جمعتهما قلت: الدعا إلى ما  
فيه كلفة وعد الأمر على اللذ، واللهى على الكراهية من التكليف.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠١

(٢) بعدما ذكر إمام الحرمين رأى القاضي أبو بكر في التكليف قال ما نصه: «والأوجه عندنا في  
مناه أنه إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من  
المكلف، واللذ والكراهية يفرقان بتخيير للمخاطب».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠١

(٣) هو عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بلى كعب البلخي الخراساني أبو القاسم، أحد أئمة  
المعتزلة، وكان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية، له آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، من  
تصانيفه: أدب الجدل، تحفة الوزراء، مقالات الإسلاميين، توفي ببلخ سنة ٣١٩هـ.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١ / ٢٥٢، تاريخ بغداد ٩ / ٢٨٤

(٤) شق فلان الصفا: أي فارق الجماعة.

انظر: لسان العرب (شق) ١٢ / ٥٠



وينى مذهبه فى ذلك على أصل، وهو أن الأمر بالشئ نهى عن ضده، والنهى عن الشئ أمر بضده إن كان له ضد واحد كالحركة مع السكون.

فإن كان له أضداد كان النهى عنه أمراً بأضداده على سبيل البديل، فالنهى عن القيام أمر بواحد من القعود والاضطجاع والاستلقاء.

قال: فما من شئ من هذه الأضداد إلا وهو من حيث النظر إلى نفسه واجب، وإن ثبت التخيير فهو واجب من هذا الوجه، ومباح من حيث ثبوت التخيير فيه<sup>(١)</sup>

قال إمام الحرمين وابن برهان والآمدى وغيرهم: ولا محيص عما

(١) أئزم الكمبى بأن هذا الدليل والدعوى فى مصادفة الإجماع، وذلك للإجماع على أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى: إيجاب، وتنب، وإباحة، وكراهة، وتحريم، فمن أنكر قسم الإباحة فقد أنكر ما أجمعت عليه الأمة.

فأجاب الكمبى على هذا: «بأن الإجماع على الإباحة بالنظر إلى ذات الفعل، ولكن وجوبها بالنظر إلى ما تستلزمه من ترك الحرام الذى هو الواجب بنفسه».

ولكنه نقض: «بأنه يلزم أن يكون كل حرام واجباً، لأن كل حرام ترك لحرام آخر هو ضده، وكل ترك حرام واجب ولو تخييراً».

فأجاب على ذلك بقوله: «بأن له أن يلتزمه باعتبار الجهتين، فمن جهة نفس ذاته حرام، ومن جهة أنه ترك حرام واجب ولا شناعة».

انظر فى تفصيل ذلك البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٩٤ - ٢٩٥، للوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٦٧ - ١٦٨، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ١٧٧ - ١٧٨، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٦ فوائح للرحموت بشرح مسلم للثبوت ١/ ١١٤، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ١٧٢ - ١٧٣

ألزمه الكعبي إلا بإنكار ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>(١)</sup>، وهو لا يمكن.

ولهذا اختار إمام الحرمين وابن برهان أنه يجب الشرط الشرعي دون ما عداه من الشروط<sup>(٢)</sup> العقلية<sup>(٣)</sup> والعادية<sup>(٤)</sup>

١٢ - مسألة:

الفرض<sup>(٥)</sup> والواجب عندنا مترادفان، خلافا للحنفية.

(١) نسب ابن العراقي في شرح للكوكب المنير لابن النجار موافقة إمام الحرمين وابن برهان والآمدي للكعبي في أنه لا مباح في الشريعة.

انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤٢٥

ولكن بالرجوع إلى كتبهم وجدنا أن عباراتهم ليست صريحة فيما نسب إليهم.

فقد قال إمام الحرمين في البرهان: «ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع، فإن الكعبي ورهطه مسبوقين بإجماع الأمة على الإباحة».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٩٥

وقال ابن برهان في الأصول: «واعلم أن كلام الكعبي لا مدفع له إذا سلم له ذلك الأصل الذي بنا عليه - وهو أن الأمر بالشيء نهى عن منعه - وطريق دفع خياله وحل إشكاله منازعته في ذلك

الأصل، انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٦٩

لما الآمدي فقد قال: «وبالجملة وإن استعده من استعده، فهو في غاية القصور والإشكال، وعسى أن يكون عند غيره حله».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٧٨

(٢) للشرط: هو ما يلزم من عدمه لعدم - ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٩٤.

(٣) للشرط العقلي: هو ما لا يمكن وجود الفعل بدون عقل، وكترك أئندل للأمور به.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٦٠

(٤) للشرط المعادي: هو ما لا يمكن وجود الفعل بدون عادة - كغسل الزائد على حد الوجه في غسل الوجه ليتحقق غسل جميعه.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٦٠

(٥) للفرض: للحر في الشيء، وقال فرغنت الزند والسواك، والفرض ما أوجبه الله تعالى سمي بذلك، لأن له معاملاً وحدوداً قال تعالى: (لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكُمْ نَصِيبًا مَفْرُوضًا) (سورة النساء من الآية ١١٨) أي مقلطاً محدوداً.

وفرض الله علينا كذا وفرض أي أوجب، والاسم للفريضة.

انظر لسان العرب (فرض) ٩/ ٦٦ - ٧١

قال ابن برهان<sup>(١)</sup>: والخلاف ملتفت إلى أن الأحكام بأسرها عندنا قطعية.

وعندهم: أن الأحكام تنقسم إلى ما ثبت بدليل قطعي، وإلى ما ثبت بظن.

ولك إن منعت هذا الكلام بابا يسمى الحكم الثابت بخبر الواحد فرضاً وواجباً، وإن لم يكن قطعياً، كما يسمى ما ثبت بالقطعي.

### ١٣ - مسألة:

فرض الكفاية<sup>(٢)</sup>: هل يلزم بالشروع فيه؟

(١) ذكر ابن برهان في الوصول إلى الأصول ما نصه: «لا فرق بين الفرض والواجب خلافا لأصحاب أبي حنيفة».

وعمدتنا: أن الفرض والواجب استويا في الحد فوجب أن يستويا في الحقيقة، فإن حد الواجب ما عصى للمرء بتركه، أو ما يتعرض للتعاقب بتركه للتعاقب ويذاب على فعله، وهذا موجود في الفرض فإنه يسمى بتركه، ويتعرض للتعاقب بتركه ويذاب على فعله. وأما عمدة الخصم: فإنه يقول: الفرض ما ثبت بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت بدليل مطلق مجتهد فيه.

وهذا تحكم لا دليل عليه، بسبب أنه ليس بأولى من قول للقاتل:

للفرض ما ثبت بدليل مجتهد فيه، والواجب ما ثبت بدليل مقطوع به..

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٧٨ - ٨٠

ومن المسائل التي فرق فيها الأحناف بين الفرض والواجب:

(أ) للصلاة: فإنها مشتملة على فروض واجبات، والمراد بالفرض الأركان. وأن الفرض لا يتسامح في تركه سهواً. والواجب لا يتسامح في تركه عمداً.

(ب) للحج: فإنه مشتمل على فروض وواجبات، وأن الفرض لا يتم للنسك إلا به. والواجب يجبر بدم. انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٦٤

(٢) فرض الكفاية: هو كل مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. أي من غير نظر بالأصالة والأولية إلى الفاعل، وإنما المنظور إليه أولاً وبالذات هو الفعل، والفاعل إنما ينظر إليه تبعاً لضرورة توقف الفعل على فاعل.

وسمى فرض الكفاية بذلك. لأن فعل البعض المقصود منه، والقروج عن عهنته.

وهو ينقسم إلى ديني ودنيوي، ولديني ضربان:

الأول: ما يتعلق بأصول الدين وفروعه كالقيام بإقامة الحج والبراهين القاطعة على إثبات الصانع، وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه، وإثبات النبوات، ودفع الشبه والمشكلات.

الثاني: كالاشتغال بطوم الشرع من تفسير وحديث وفقه.

أما الدنيوي: كالحرف والصناعات، وما به قوام المعاش كالبيع والشراء وغير ذلك. انظر شرح الإسدي ١/ ٩٣، والمنثور من القواعد للزركشي ٣/ ٣٣ - ٤١، حاشية اللباني ١/ ١٨٢ - ١٨٣،

شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٧٤

كلام لإمام الحرمين، والغزالي<sup>(١)</sup> في كتبهم الفقهية، أوضحته في غير هذا الموضع.

والمشهور كما قال ابن الرقعة<sup>(٢)</sup> في المطلب في باب الودعية:  
أنه يلزم<sup>(٣)</sup>، بل أشار في باب اللقيط إلى أن عدم اللزوم إنما هو  
بحث للإمام<sup>(٤)</sup>

ويشبه أن يكون الخلاف فيه ملتفتا على الخلاف في أن فرض  
الكفاية يتعلق بكل مكلف؟ أو يتعلق ببعض منهم؟

فمن قال: يتعلق بالجميع قال: يلزم بالشروع كفروض الأعيان.<sup>(٥)</sup>  
ومن قال: يتعلق بالبعض: لم يلزم إذا لم يرتق إلى مرتبة العين.  
وقد يقال يلزم.

(١) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل، أبو حامد الغزالي حجة  
الإسلام، فيلسوف متصوف، جامع لثلاث العلوم، له نحو مئتي مصنف في المعقول والمنقول  
من تصانيفه الإحياء في علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد، البسيط في الفقه، الوجيز في  
فروع الشافعية المستقصى توفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٤/ ١٠١ - ١٨٢، شذرات الذهب ٤/ ١٠ - ١٣، مفتاح  
السعادة ومصباح السيادة ٢/ ١٩١ - ٢١٠

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس نجم الدين المعروف بابن الرقعة، فقيه  
شافعي من فضلاء مصر، كان محتسب القاهرة ونائبا في الحكم، من تصانيفه: بذل النصائح  
الشرعية فيما على السلطان ولاة الأمور ومنازل الرعية، الإيضاح والبيان في معرفة المكال  
والميزان، المطلب العالي في شرح وسيط للغزالي توفي سنة ٨٧١ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥/ ١٧٧ - ١٧٨، الدر الكامنة ١/ ٢٨٤ - ٢٨٧

(٣) انظر المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرقعة كتاب الودعية، باب حكم الودعية  
ج ٨ دون ترقيم (مخطوط بدار الكتب المصرية، فقه شافعي ٢٨٩).

(٤) انظر المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي لابن الرقعة باب اللقيط ج ١٥/ ورقة ٣ مخطوط  
بمعهد المخطوطات العربية، فقه شافعي ٢٨٧).

(٥) فرض العين: هو طلب فعل العبادة طلبا جازما من كل واحد بالذات، أو من معين  
كالخصائص النبوية.

انظر شرح الوكب المنير لابن الدجار ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤

## ١٤ - مسألة:

الصحة<sup>(١)</sup> والإجزاء في العبادة:

عند المتكلمين: عبارة عن الخروج عن عهدة الأمر بالإتيان بالمأمور به.

وعند الفقهاء: الكافية في إسقاط القضاء<sup>(٢)</sup>.

وأصل الخلاف: أن القضاء حيث شرع استدراكا للفائت، هل هو من مقتضيات الأمر الأول؟ أو بأمر جديد<sup>(٣)</sup>

(١) الصحة في اللغة: مقابل السقم وهو المرض.

انظر المصباح المنير (صح) ٢٩٤

وفي الشرع: فقد تطلق الصحة على العبادات تارة وعلى عقود المعاملات تارة. أما في العبادات:

فعند المتكلمين: الصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب.

وعند الفقهاء: الصحة: عبارة عن سقوط القضاء بالفعل.

فمن صلى وهو يظن أنه مطهر، وتبين أنه لم يكن مطهرا، فصلاته صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله، وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مستقلة للقضاء.

وأما في عقود المعاملات:

فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه.

انظر المستصفي للفرزالي ١/ ٩٤ - ٩٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٨٦ - ١٨٧،

روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ١٦٤ - ١٦٦

(٢) أبطل الفخر الرازي تفسير الإجزاء بمعنى (سقوط القضاء)، محلا ذلك بأن المكلف لو أتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه، ثم مات لم يكن للفعل مجزئا مع سقوط القضاء، ولأن القضاء إنما يجب بأمر متجدد، ولأن اللطاة في وجوب القضاء هو أن الفعل الأول لم يكن مجزئا، والطة لابد وأن تكون متفارقة للمطلوب.

ثم قال: إن المخيار في تفسير معنى كون الفعل مجزئا، هو سقوط التعدد، به، وإنما يكون كذلك لو أتى المكلف به مستجمعا لجميع الأمور المعيرة فيه.

المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ١ ص ١٤٤ - ١٤٥

(٣) هذه المسئلة لها صورتان:

الصورة الأولى: إذا ورد الأمر بعبادة في وقت مقدر، قلم تفعل فيه لعذر أو لعذر غير عذر، أو فطعت فيه على نوع من الخلل، فهل يجب قضائها بعد ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ -

فالمتكلمون، يعتقدون أنه بأمر جديد، فحدوا الإجزاء بما ذكروه.

والفقهاء: يزعمون أنه بالأمر الأول، فأضافوا إلى الإتيان بالمأمور به إسقاط القضاء. هكذا ذكر بعضهم هذا البناء، وفيه إشكال، لأن الفقهاء على أن القضاء إنما يجب بأمر جديد.

فإن قيل: يفسد هذا البناء قول القرافي وغيره: أن الخلاف في الصحة لفظي<sup>(١)</sup>، إذ لا خلاف في وجوب القضاء وعدم الآثم فيمن صلى على ظن أنه متطهر ثم بان محدثا.

قلنا: ليس كذلك، بل الخلاف في القضاء ثابت.

— فذهب كثير من الفقهاء والحنابلة: إلى أن القضاء إنما يجب بالأمر الأول. وذهب المحققون من الشافعية والمعتزلة: إلى أن القضاء إنما يجب بأمر جديد. وذهب أبو زيد الدبوسي في تقويم أصول الفقه: إلى أنه يجب القضاء بقياس الشرع.

الصورة الثانية: الأمر المطلق وهو يقول أفعل ولا يقيد بزمان معين، فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الإمكان، فهل يجب فعله فيما بعد؟ أو يحتاج إلى دليل؟

فمن لم يقل بالفور يقول: إن ذلك الأمر المطلق الفعل مطلقا، فلا يخرج للمكلف عن العهد إلا بفعله.

ومن قال بالفور قال: إنه يقتضى الفعل بعد أول أوقات الإمكان..، وبه قال أبو بكر الرازي.

ومن القائلين بالفور من يقول: إنه لا يقتضيه، بل لابد في ذلك من دليل زائد.

انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة للشرع للقاضي أبو زيد الدبوسي باب الحكم الشرعي (مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم أصول فقه ٢٥٥)، للوصول إلى الأصول لابن برهان ١٥٥ - ١٥٨، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٦، إرشاد الفحول للشوكاني ١٠٦/ ١ - ١٠٧.

(١) وبمن ذهب إلى أن الخلاف في الصحة لفظي: الأمدى في الإحكام ١/ ١٨٧، وللغزالي في المستصفى حيث قال ما نصه «وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها إذ المعنى متفق عليه». انظر المستصفى للغزالي ١/ ٩٥.

وممن حكاه ابن الحاجب في مختصره في مسألة الإجزاء  
بالاتثال (١).

## ١٥ - مسألة:

الأمر بواحد مبهم من أمور معينة (٢)، ككفارة اليمين (٣).

(١) ذكر ابن الحاجب في مختصره ما نصه: «مسألة الإجزاء: بالاتثال، فالإتيان بالأمر به على وجهه يحققه اتفاقاً».

وقيل: الإجزاء: إسقاط القضاء فيستلزمه.

وقال عبدالجبار: لا يستلزمه.

لذا: لو لم يستلزم لم يطم امتثال، وأيضاً فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيله للحاصل.

قالوا: لو كان، لكان المصلي يظن الطهارة آتماً أو ساقطاً عنه القضاء إذا تبين الحدث.

وأجيب بالسقوط للخلاف، ويأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين وإتمام الحج الفاسد واضح.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح السعد عليه ٩٠ / ٩١.

أقول: ثمة الخلاف في هذه المسألة تظهر في إتمام الحج الفاسد، حيث قال المتكلمون: أليس من أفسد الحج وجب عليه المضي في فاسده، ثم لا يقع الإجزاء بذلك، وكذا من لم يجد ماء ولا تراباً صلى على حسب حاله، ووجب عليه الإعادة، فلو كان الإجزاء قد حصل لما وجبت عليه الإعادة.

وأجيب عن ذلك: بأن من أفسد الحج خوطب بأمرين:

وأولهما: مضي في فاسده.

ثانيهما: الحج في عام قابل.

وكذا من لم يجد ماء ولا تراباً خوطب بأمرين:

أولهما: فعل الصلاة في الحال شغلاً للوقت.

ثانيهما: الصلاة إذا قدر على الماء أو للترك، ولو ترك الصلاة في الحال، وترك المضي في فاسد الحج، ثم فعل أحد الأمرين لا يجزه من الأمر الآخر، وإنما يجزه عن نفسه، وليس كذلك فيما تنازعنا فيه، فإن المأمور به واحد، وقد لقي به، فلا معنى لتخلف الإجزاء.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٥٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٨٩.

(٢) أي عينيها الشارع، وهذا يسمى بالواجب المخير، وإنما قال من أمور معينة، لعدم وقوع وتحقق الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهمه، لأنه من وقوع للتكاليف بالمحال وهو باطل اتفاقاً.

انظر منهاج العقول للبخشي ١ / ٧٣.

(٣) المشار إليها في قوله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان»، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهلهم أو كمسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم، واحلفوا أيمانكم، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون، سورة المائدة الآية ٨٩.

قال الفقهاء وأكثر المتكلمين: الواجب أحدها. (١)

وقالت المعتزلة: الجميع واجب على طريق البدل على معنى أنه لا يجب تحصيل الجميع، ولا يجوز الإخلال بالجميع. (٢)  
والقائلون: بالأول اختلفوا:

فقيل: الواجب مبهم بالنسبة إلى الناس، وأما عند الله فهو معين. (٣)

(١) استدلل الفقهاء على أن الواجب واحد لا يعينه بالعقل والشرع، أو بدء هذا الحائط في هذا اليوم أيهما فعلت لكتبت به وأثبتك عليه، وإن تركت للجميع عاقبتك، ولست أوجب الجميع وإنما أوجب واحد لا يعينه أي واحد أردت.

فهذا كلام معقول ولا يمكن أن يقال: إنه لم يوجب عليه شيئاً، لأنه عرضه للعقاب بترك الجميع فلا ينفك عن الوجوب، ولا يمكن أن يقال: أوجب الجميع فإنه صرح بنقيضة، ولا يمكن أن يقال: أوجب واحد يعينه من الخياطة أو البناء فإنه صرح بالتخيير، فلا يبقى إلا أن يقال الواجب واحد لا يعينه.

أما الشرع: فخصال الكفارة، بل إيجاب اعتاق الرقبة فإنه بالإضافة إلى أعيان العبيد مخير، وكذلك تزويج البكر الطالبة للزكاح من أحد الكفوئين الخاضعين واجب، ولا سبيل إلى إيجاب الجميع.

انظر المستصفي للقرظي ١/ ٦٧، شرح عضد لعله والدين على مختصر ابن الحاجب ١/ ٣٢٦.

(٢) قال أبو الحسين البصري في المعتمد ما نصه: وقد ذهب الفقهاء إلى أن الواجب منها واحد لا يعينه.

وقال بعضهم: إن الواجب منها واحدة، وإنها تتعين بالفعل.

وذهب شيخنا أبو علي وأبو هاشم: إلى أن الكل واجبة على التخيير.

ومعنى ذلك: أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها، ولا يجب الجمع بين الاثنين منها لتساويهما في وجه الوجوب ومعنى إيجاب الله وإياها: هو أنه أراد كل واحدة منها، وكره ترك أجمعها، ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى وعرفنا ذلك.

فإن كان للفقهاء هذا ما أرادوه، فالسألة وفاق.

وإن قالوا: بل الواجب واحد معين عند الله، غير معين عندنا، إلا أن الله سبحانه قد علم أن المكلف لا يختار إلا ما هو الواجب عليه، فالخلاف بيننا وبينهم في المعنى.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٧٩، الأحكام في أصول الأحكام للآدي ١/ ١٤٣ - ١٤٤، مناهج العقول للبخدشي ١/ ٧٤.

(٣) هذا القول يسمى قول التراجم، لأن المعتزلة يروونه عن الأشاعرة، والأشاعرة يروونه عن المعتزلة.

وقد أبطل البيضاوي هذا القول حيث قال ما نصه: «إن مقتضى التحعين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين، ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره، والجمع بينهما متناقض، فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر، والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم، فيبطل الأول الذي هو التحعين».

انظر شرح الأسنوى على البيضاوي ١/ ٧٧ - ٧٨، مناهج العقول للبخدشي ١/ ٧٤ حاشية البهائي على جمع الجوامع ١/ ١٧٩.



وقيل: إنما يصير واجبا عند اختيار العبد.<sup>(١)</sup>

قال السمرقندى<sup>(٢)</sup> من الحنفية فى كتاب الميزان: والخلاف فى هذه المسئلة يلتفت على أن التكليف ينبى على ماذا؟

فعند المعتزلة: ينبى على حقيقة العلم دون السبب الموصل إليه، وإيجاب واحد من الأشياء غير معين تكليف بما لا علم للمكلف به.

وعندنا: التكليف ينبى على سبب العلم لا على حقيقة العلم، كما ينبى على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة.<sup>(٣)</sup>

## ١٦ - مسألة:

النهى عن أحد الأمرين<sup>(٤)</sup> أو الأمور، بأن قال لا تفعل هذا، أو هذا.

(١) قال البدخشى ما نصه: إن هذا القول يستلزم عدم تحقق الوجوب قبل اختيار المكلف، لأن ذلك عند التعيين وهو بعد اختيار المكلف، وللأزم باطل، لأن الوجوب محقق قبل اختياره لوجوه:

الأول: الإجماع: فإن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف إجماعا.

الثانى: أنه لو لم يكن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف للزم أن لا يجب شيء قبل ما يختاره أصلا.

الثالث: أن الوجوب حكم شرعى، والحكم خطاب لله تعالى، والخطاب قديم، فيجب تحققه قبل اختياره، كما أن هذا القول يستلزم تفاوت المكلفين فى الواجب.

انظر مناهج العقول للبدخشى ٧٦ / ١

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبى أحمد، أير بكر علاء الدين السمرقندى فقيه أصولى من الأحناف من تصانيفه الميزان، الباب، تحفه الفقهاء، اختلف فى تاريخ وفاته، فكانت نحو ٥٥٣ هـ.

انظر ترجمته فى الأعلام ٦ / ٢١٢ - ٢١٣، معجم المؤلفين ٨ / ٢٦٧، كشف الظنون ١ / ٣٧٦، ٢ / ١٥٤٢ و ١٩١٧، هدية المارفين ٢ / ٩

(٣) ذكر السمرقندى فى كتاب الميزان ما نصه: إن هذه المسئلة فرع لمسئلة أخرى وهو أن التكليف ينبى على حقيقة العلم عندهم دون السبب الموصل إليه، وإيجاب واحد من الأشياء غير عين تكليف بما لا علم للمكلف به، لأن الواجب مجهول حالة للتكليف فى حق المكلف، فيكون تكليف ما ليس فى

الوسع.

وعندنا: للتكليف ينبى على سبب العلم لا على حقيقة العلم كما ينبى على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة.

وهنا طريق العلم قائم وهو الاختيار، فلا يكون تكليف الحاجز.

انظر ميزان الأصول فى نتائج العقول فى أصول الفقه للسمرقندى ص ١٨٧

(٤) هذه المسئلة: بأنها جمع من الأصوليين على مسألة الواجب المخير. والمخالف فيها مخالف فى هذه، ومعظمهم لا يعيد النقاش فيها، بل يحيله على تلك المسئلة كإين الحاجب فى مختصره حيث قال:

«يجوز أن يحرم واحد لا يعينه خلافا للمعتزلة وهو كالمخير».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح للعبد عليه ٢ / ٢

قيل: لم ترد به اللغة (١) كما حكاها الماذري (٢) في شرح البرهان (٣).  
والصحيح: وقوعه، وعلى هذا فلا يجب عليه تركها جميعاً  
عندنا (٤)، بل أحدهما.

وقالت المعتزلة: يجب عليه تركها جميعاً (٥)، كذا نقله ابن برهان  
في الأوسط قال:

مأخذ الخلاف أن التحمين والقبيح عندنا بالشرع لا بصفات هي  
عليها.

(١) أي أن اللغة لم ترد بطريقة من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة، كما وردت بالأمر  
بواحد مبهم من أشياء معينة.

انظر حاشية المحلى على جمع للجوامع ١/ ١٨٢

(٢) هو محمد بن علي بن عمر التميمي الماذري، أبو عبدالله محدث من فقهاء المالكية، نسبته إلى  
ماذر بجيزة سقلية، من تصانيفه: الملم بفوائد مسلم، الكشف والإناء في الرد على الإحياء  
للغزالي، أبحاث للحصول في الأصول توفي سنة ٥٣٦ هـ بالمهدية.

انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٤٨٦

(٣) لم أعر على هذا الكتاب.

(٤) خالف الشافعية في ذلك للترافى حيث نقل البغلي في القواعد والفوائد الأصولية عنه أنه قال:  
«يصح التخيير في الأمور به، ولا يصح في النهي عنه، لأن القاعدة تقتضي أن النهي متعلق  
بمشترك حرمت أفرادها».

وقد فرغ البغلي على هذه المسألة مسألة «إذا أسلم الكافر وتحنه أكثر من أربع نسوة، فأسلمن  
معه، أو كن كتابيات، أمسك منهن أربما وفارق سائرهن»

انظر تنقيح النصوص للترافى ١٧٢، القواعد والفوائد الأصولية ٦٩ - ٧٠

(٥) عمدة المعتزلة في ذلك: هو أن النهي يدل على قبح المنهي عنه، فإذا نهى عن أحدهما لا  
يعينه ثبت القبح لكل منهما فيمتنعان جميعاً، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير كما قال سبحانه  
وتعالى «ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً» (سورة الإنسان من الآية ٢٤). فإن المراد به إنما هو  
النهي عن الطاعة لكل واحد منهما، لا للنهي عن أحدهما. ولكن للجُمهور قالوا: إن الجمع في  
التحريم هنا إنما كان مستفاداً من دليل آخر. انظر تفصيل ذلك في الوصول إلى الأصول ١/ ١٩٩ - ٢٠١،  
الإحكام في أصول الأحكام للامدني ١/ ١٦١ - ١٦٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٨ - ٣٨٧

وعندهم: إنما وجبت بتلك الصفات، وإيجاب الشرع وتحريمه إخبار عن تلك<sup>(١)</sup> الصفات.

قلت: ومذهب المعتزلة يوافق المرجح عن النحويين فى النهى الداخلى على التخيير، فإن يمتنع فعل الجمع عندهم، لأن المعنى لا تفعل أحدهما، وهو قدر مشترك بين كل منهما.

كذا نقل السيرافى<sup>(٢)</sup> فى شرح سيبويه<sup>(٣)</sup>، ونقله أبو البقاء العكبرى<sup>(٤)</sup> فى اللباب عن محققى النحويين فقال:

وإن اتصلت بالنهى وجب اجتناب الأمرين عند محققى النحويين كقوله: «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» أى لا تطع أحدهما، فلو جمع

(١) فى الأصل: بذلك، وهو تحريف.

(٢) هو أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافى نحوى مرموق المكانة صاحب شرح سيبويه، وأخبار النحويين البصريين توفى سنة ٣٦٨هـ.

انظر ترجمته فى إنباء الرواه ١/ ٣١٤، تاريخ بغداد ٧/ ٣٤١

وقد ذكر أبو سعيد السيرافى فى شرح سيبويه ما نصه: «إنه إذا دخل نهى أو نفى على ما فيه أو، فإن النهى والنفى عن الجميع مما كان مباحاً، أو تخييراً».

انظر شرح السيرافى ج ٣/ ورقة ٦٩ وكذا ورقة ٦٧ (مخطوط بدار الكتب برقم ١٣٧ نحو).

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه، وهو لقب فارسى معناه رائحة الفواح، نشأ بالبصرة وأخذ العلم عن شيوخها، وألف كتابه المشهور توفى سنة ١٨٠هـ.

انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٣، ذخرات للذهب ١/ ٢٥٢

(٤) هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبرى البغدلى، أبو البقاء محب الدين، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، من تصانيفه شرح ديوان المتنبى، للباب فى علل البناء والأعراب، شرح التلميح لابن جنى، اللطيف فى النحو، الاستيعاب فى علم الحساب توفى سنة ٦١٦هـ.

انظر ترجمته فى ذخرات للذهب ٥/ ٦٧ - ٦٨

بينهما لفعل المنهى عنه مرتين؛ لأن كل واحد منهما أحدها، (١).

وقال النحويون: إذا دخل النهي والنفي على ما فيه أوكان النهي والنفي عن الجمع فيما كان مباحا، أو تخيرا كقوله: لا تطع منهم أثما أو كفورا أي أحد هذين.

قالوا: وقد تقع الواو في هذا الباب وأو بمعنى واحد، وإن افترقا في الأصل.

قال الزجاج (٢): «أو في الأمر أكد من الواو، لأن الواو إذا قال: لا تطع زيدا وعمرا فأطاع أحدهما لم يكن عاصيا، لأن أمره تناولهما.

وفي قوله: لا تطع منهم أثما أو كفورا، ولو أطاع أحدهما كان عاصيا.

(فأو) دلت على أن كل واحد منهما أهل أن لا يطاع، وهما جميعا أهل أن لا يطاع، وهما جميعا أهل أن يعصيا، (٣).

(١) ذكر أبو البقاء العكبري في معرض تفسيره لقوله تعالى: «أو كفورا ما نصه: «إن أو هنا على بابها عدد سيويوه، وتقيد في النهي المنع من الجميع، لأنك إذا قلت: في الإباحة جالس الحسن أو ابن سيرين كان التقدير جالس أحدهما، فإذا نهى قال: لا تكلم زيدا أو عمرا، فالتقدير لا تكلم أحدهما، فأبهما كلمة كان أحدهما، فيكون ممنوعا منه، فكذلك في الآية ويؤول المنع إلى تقدير «فلا تطع منهما أثما ولا كفورا».

انظر وجوه الإعراب والقرمات في جميع القرآن لأبي البقاء العكبري ٢/ ١٨٢ (٢) هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، عالم بالدحو واللغة، كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، له مؤلفات حسان في الأدب وله كتاب في التفسير، يعرف بكتاب معاني القرآن، ومن تصانيفه أيضا: الأمالي في الأدب واللغة، توفى سنة ٣١١ هـ.

انظر ترجمته في إنباء الرواة ١/ ١٥٩ - ١٦٦، تاريخ بغداد ٦/ ٨٩ - ٩٣. (٣) قال الزجاج ما نصه: «قوله: «ولا تطع منهم أثما أو كفورا، أو ها هنا أوكد من (الواو)، لأن الواو إذا قلت: لا تطع زيدا أو عمرا فأطاع أحدهما كان غير عاص، لأنه أمره أن لا يطع الاثنين، فإذا قال: «ولا أثما أو كفورا» فأو قد دلت على أن كل واحد منهما أهل لأن يعصى، وكما أنك إذا قلت: «لا تخالف الحسن وابن سيرين» أو «اتبع الحسن وابن سيرين»، فقد قلت هذان أهل أن يطعوا، وكل واحد منهما أهل أن يطع.

انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٤ ورقة ١٨٣

وإذا دخلت بين إيجابيين، فإنه يقتضى إيجاب أحدهما، كقوله تعالى: (فكفارتها إطعام عشرة مساكين) (١) الآية، فالواجب أحدها لا كلها.

### ١٧ - مسألة:

الأمر بالشئ المعين نهى عن ضده الوجودى تصرّحاً عند بعضهم (٢)، هو أحد قولى القاضى، وتضمننا (٣) فى آخر قوليه،

(١) قال الله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام كفارة أيمانكم إذا حلفتُمْ واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون» (سورة المائدة الآية ٨٩).

(٢) نص إمام الحرمين فى البرهان على إبطال هذا المذهب حيث قال ما نصه: «أما من قال: «إن الأمر هو النهى بحينه فقوله عرى عن التحصيل، فإن القول القائم بالنفس الذى يجبر عنه بأقل مغاير للقول الذى يجبر عنه بلا تفصيل، ومن جدد هذا سقطت مكالمته وعد مباحها، وهذا القدر كاف فى إسقاط هذا المذهب».

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٥١ / ١

(٣) ومن وافق القاضى أبو بكر الباقلاوى فى ذلك الأمدى أيضاً حيث قال ما نصه: «والمختار أن الأمر بالشئ يكون مستلزماً للهِى عن أصداده، لا أن يكون عين الأمر هو عين للهِى عن الضد، وسواء كان الأمر أمر إيجاب أو نذب».

/ ثم قال: «أما أنه مستلزم ببلىه عن الأصداد، فلأن فعل للمأمور به لا يتصور إلا بترك أصداده، وما لا يتم فعل للمأمور به دون تركه فهو واجب للترك إن كان الأمر للإيجاب ومندوب إلى تركه إن كان الأمر للنذب».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٥٢ / ٢

وهو رأى الجمهور<sup>(١)</sup> إذا كان ذا ضد واحد كالإيمان ونحوه.

فإن كان ذا أصداد فاختلفوا فيه:

والمنقول عن الشيخ أبى الحسن الأشعري وغيره: أنه نهى عن جميع أصداده<sup>(٢)</sup>، لانتفاء حصول المقصود إلا بانتفاء كل ضد.

وأما النهى عن الفعل فهو أمر بضده بلا خلاف إن كان ذا ضد واحد، واختلفوا فيما إذا كان له أصداد.

(١) خالف فى ذلك إمام الحرمين وابن الحاجب والغزالي فى المستصنى حيث قال ما نصه: «لا نسلم أن ضرورة كل أمر بالشىء أن يكون ناهيا عن ضده، بل يجوز أن يكون أمرا بضده فضلا عن أن يكون لا أمرا ولا ناهيا».

وعلى الجملة فالذى صح عندنا بالبحث النظرى الكلامى تقريرا على إثبات كلام النفس: أن الأمر بالشىء ليس نهيا عن ضده، لا بمعنى أنه عينه، ولا بمعنى أنه يتضمنه، ولا بمعنى أنه يلزمه، بل يتصور أن يأمر بالشىء من هو ذاهل عن أصداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه.

وكذلك ينهى عن الشىء ولا يخطر بباله أصداده حتى يكون أمرا بأحد أصداده لا بعينه فإن أمر ولم يكن ذاهلا عن أصداده للأمور به، فلا يقوم بذاته زجر عن أصداده مقصود إلا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل الأمور به إلا بترك أصداده، فيكون ترك أصداده، للأمور ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به، حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام والقعود إذا قيل له قم فجمع كان مستحلا، لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد للقيام وقد أوجده.

ومن ذهب إلى هذا المذهب لزمه فصالح للكمبى من المعزلة حيث أنكر المباح وقال: ما من مباح إلا وهو ترك لحرام فهو واجب».

انظر تفصيل ذلك فى المستصنى للغزالي ١/ ٨١-٨٢، والبرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٥٠-٢٥٥، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٥١-٢٥٦، شرح المعتمد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٨٥، حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ٣٨٥، إرشاد الفقهاء للشوكاني ١٠١-١٠٥.

(٢) انظر حاشية المحلى على جمع الجوامع ١/ ٣٨٥-٣٨٦.

والصحيح أنه أمر بواحد منها لحصول المقصود بفعل ضد واحد<sup>(١)</sup>

وقال أكثر المعتزلة: ليس الأمر نهياً عن ضده ولا العكس<sup>(٢)</sup>

وأصل الخلاف على أمرين:

أحدهما: أن الأمر بالشئ هل هو أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟

والثاني: يرجع إلى إثبات الكلام النفسى.

ومذهبنا: إثباته وأنه كلام واحد من الصفات الأزلية.

(١) استدلل الذين قالوا: إن النهى عن الشئ أمر بأحد أضعاده، بأن النهى طلب ترك فعل، وتركه بفعل أحد أضعاده، فوجب أحد أضعاده، وهو الأمر، لأن ما لا يحصل للواجب إلا به واجب.

وقد أجيب عن هذا الدليل بجوابين:

أولهما: أن هذا الدليل يستلزم أن لا يوجد مباح، لأن كل مباح ترك المحرم وضد له.

ثانيهما: إن هذا الدليل يستلزم كون كل من المعاصى المضادة واجبة كالزنا، فإنه من حيث كونه تركاً للواط كونه ضداً له يكون واجباً، ويكون اللواط من حيث كونه تركاً للزنا واجباً.

وقد ذكر إمام الحرمين فى البرهان ما نصه «فأما من قال: «النهى عن الشئ أمر أحد أضعاد المنهى عنه فقد اقتحم أمراً عظيماً، وباح بالزلزم مذهب الكعبى فى نفى الإباحة».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٥٤، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/ ٨٩،

إرشاد الفحول ص ١٠٤

(٢) وإن اتفق أكثر المعتزلة على ذلك، إلا أنهم لختلفوا فى أنه هل يوجب كل من الصيغتين حكماً

فى الصند أم لا.

فأبو هاشم وأتباعه قالوا: لا يوجب شئ منهما حكماً فى الصند، بل الصند مسكوت عنه. وأبو

الحسين وعبد الجبار قالوا: الأمر بوجوب حرمة للصند، وفى عبارة أخرى عنهم يدل عليها، وفى عبارة ثالثة عنهم يقتضيها.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/ ٩٧ - ٩٨، إرشاد الفحول للشوكانى ١٠٢ وفائدة

الخلاف فى هذه المسئلة: هى استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط إذا قيل بأنه ليس نهياً عن ضده.

واستحقاق العقاب بترك المأمور به وبفعل الصند إذا قيل بأنه نهى عن فعل الصند، لأنه خالف

أمراً ونهياً وعصى بهما، وهكذا فى النهى.

انظر إرشاد الفحول للشوكانى ١٠٢

وتقسيمه إلى أمر ونهى وخبر واستخبار إنما هو على حسب المتعلقات.

فإذا كان كلام الله تعالى واحد فليس بين الأمر والنهى تضاد، فيصير بين الأمر نفس النهى من هذه الجهة.

والمتبوتون للنفسى اتفقوا على تعدد المتعلقات.

فالأكثر على توحيدة: وهم القائلون: بأن الأمر بالشىء نفس النهى عن ضده.

ومنهم من نفاه وجعل لكل متعلق من هذين متعلقا يتعلق به.

وأما إمام الحرمين: فإنه نفى التعدد فى المتعلق والمتعلق به.

فصارت المذاهب ثلاثة.

ومنهم: من جعل الخلاف راجع إلى أن أرادة الناهى معتبرة أم لا؟

ولما اعتبرها المعتزلة أنكروا كون الأمر بالشىء نهى عن ضده، لأنها معتبرة وليست معلومة.

وجعل ابن برهان الخلاف فى هذه المسئلة يلتفت على أن ما لا يتم الأمور إلا به هل هو مأمور به أم لا؟

واعلم أن فى تحقيق الخلاف فى هذه المسئلة بالنسبة إلى الكلام الثانى والنفسانى كلام نفيس ذكرته فى: «منتهى الجمع»<sup>(١)</sup> يتعين الإحاطة به، وهو الكتاب الجليل الذى لا يستغنى عنه.

(١) لم أعثر على هذا الكتاب.



ومما ينبغي أن يكون أصلاً لهذه المسئلة، الخلاف فى أن الإرادة  
للشئ كراهية لصدده أم لا .

فذهب الشيخ أبو الحسن وكثير من أصحابه: أن عين إرادة الشئ  
كراهية لأضداد ذلك الشئ .

قال الأمدى: أى حالة علم المرید بالأضداد .

وقال الأستاذ: الإرادة لا تقضى كراهة الضد، وإلا لكانت من  
صفات نفسها وصفات النفس لا تزول .

وممن حكى هذا الخلاف الأمدى فى الأبيكار (١) .

(١) ذكر الأمدى فى كتابه أبيكار الأفكار ما نصه: «مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعري وكثير من  
أصحابه: أن عين إرادة الشئ كراهة لأضداد ذلك الشئ» .

ولكن مقتضى أصل الشيخ وإن لم يكن مصرحاً به من جهته: أن يكون المرید للشئ عالماً بأن  
الشئ له أضداد، وأن من لا يعلم وجود الشئ فلا يتصور أن يكون كارهاً له، فإذن الإرادة  
للشئ كراهية لأضداده حالة علم المرید بالأضداد لا حالة جهله بها .

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إرادة الشئ لا تكون بعينها كراهية لأضداد ذلك الشئ مطلقاً، لأنها  
لو كانت الإرادة للشئ كراهية للضد لكان ذلك لها من صفات نفسها، وصفات النفس لا  
تزال، ولو كان كذلك لكانت الإرادة للشئ كراهية لصدده حالة للجهل به وهو محال .

وقال إمام الحرمين: هذا هو أيضاً مقتضى أصل القاضى .

والحجة لمذهب الشيخ أبى الحسن أن المرید للشئ يلزمه الكراهية لأضداده لا محالة على ما  
يجده كل عاقل من نفسه .

انظر أبيكار الأفكار للأمدى ورقة ٢٨٤ (مخطوط بمعهد المخطوطات برقم (١) توحيد) .

## ١٨ - مسألة:

إذا قلنا: بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده، فهل يشترط أن يكون ذلك واجبا<sup>(١)</sup>

حتى لا يجرى مثل ذلك في الذنب؟ أو لا فرق بينهما<sup>(٢)</sup>؟  
فيه خلاف حكاه القاضى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى، وأشار إلى بنيانه على أن المندوب مأمور به؟ أو لا؟  
فإن قلنا: ليس بمأمور به، لم يحتج إلى اشتراط الوجوب في ذلك لأنه لا يكون إلا واجبا.

## ١٩ - مسألة:

إذا نسخ الوجوب بقى الجواز<sup>(٣)</sup>  
وقيل: بل يرجع إلى ما كان قبل الوجوب من التحريم أو الإباحة.

(١) اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم: من عم فقال: إنه نهى عن الضد في الأمر الإيجابى والأمر اللذنبى، ففي الأول نهى تحريم، وفي الثانى نهى كراهة.

ومنهم: من خصص ذلك بالأمر الإيجابى دون اللذنبى.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٢٥٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢ / ٨٥ - ٩٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ١ / ١٠٢

(٢) ممن ذهب إلى ذلك ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٤

(٣) اختار ذلك البيضاوى محتجا: «بأن الجواز جزء من ماهية الوجوب، إذ الوجوب مركب من جواز للفعل مع المنع من الذرك، فاللفظ الذى دل على الوجوب يدل بالتضمن على الجواز، والناسخ إنما ورد على الوجوب وهو لا ينافى الجواز لارتفاع الوجوب بارتفاع المنع من الذرك ضرورة أن المركب يرتفع بارتفاع أحد جزئيه، وإذا تقرر أنه لا ينافيه فبقى دلالة عليه.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ /

١٢٦، شرح الأسوى على المنهاج ١ / ١١٠ مناهج العقول للبخشي ١ / ١٠٩

واختاره الغزالي<sup>(١)</sup>، وحكى الخلاف فيه في الوسيط<sup>(٢)</sup> في باب الحوالة<sup>(٣)</sup>  
 وقيل: لا يجوز فعله، واختاره ابن برهان<sup>(٤)</sup> في الأوسط في باب  
 الأوامر، وهو غريب.  
 والخلاف يلتفت على أمرين:  
 أحدهما: أن الجنس<sup>(٥)</sup> هل يتقوم<sup>(٦)</sup> بالفصل<sup>(٧)</sup>.  
 وفيه خلاف للحكام.

(١) قال الغزالي في المستصفي: «يقضى بطلان ما كان قبل الوجوب إذا نسخ بقى الجواز، بل الحق إنه إذا  
 نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن.  
 انظر المستصفي للغزالي ٧٣ / ١

(٢) في نسخة ب: «الوسط

(٣) انظر الوسيط للغزالي باب للحوالة ١٥٢ / ٦

(٤) انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٧٣ / ١

(٥) الجنس: هو كل مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو.

انظر المعجم الفلسفي ص ٥٧.

(٦) قوام الأمر: نظامه وعماده، يقال: فلان قوام أهل بيته: أي الذي يقيم شأنهم ومنه قوله تعالى «ولا  
 تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» سورة النساء من الآية ٥، وقوام الأمر:  
 ملاكه الذي يقوم به.

انظر مختار المسحاح (قوم) ٥٥٨.

(٧) للفصل: هو جملة الموضوعات التي تربط بينها صفات مشتركة، ويقال على النوع والجنس على حد  
 سواء.

انظر المعجم الفلسفي ص ١٢٢.

وقد احتج من قال: بأن الجواز لا يبقى فيما إذا قال نسخ الجواز أو حرمة الترك، بأن كل فصل علة  
 لوجود الجنس لاستحالة وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيرانية المطلقة، إذا علم هذا فالجواز جنس  
 للواجب والمكروه والمنذور والمباح وعلة وجوده في كل منهما فصله، فإلغائه في وجوده في الواجب  
 فصل الحرج على الترك، فإذا زال ذلك الفصل زال الجواز من ضرورة زوال المطول بزوال علته.

وقد أجاب البيضاوي عن ذلك بقوله:

أولاً: لا نسلم أن الجنس يتقوم بالفصل، وتقرير ذلك محال على الكتب الحكمية. ولئن سلمنا: أنه علة له  
 فلا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لجواز بقائه بفصل آخر يخلف ذلك الفصل وهو  
 عدم الحرج على الترك، فإنه إذا ارتفع قيد الوجوب بقى جنس الجواز، ولا دليل على الحرج فيتقوم  
 بفصل عدم الحرج ولا يكون جنساً مجرداً.

انظر الإيهام في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١ / ١٢٨. شرح  
 الإسدي على البيضاوي ١ / ١١٠ - ١١١، مناهج العقول للبدخشى ١ / ١٠٩ - ١١٠، حاشية المحلى  
 على جمع الجوامع ١ / ١٧٤ - ١٧٥

ومنه أصل الأصوليين هذه المسئلة.

ومنه أخذ الفقهاء قولهم: إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم<sup>(١)</sup>

والثانى: أن المباح هل هو جنس للواجب أم لا؟ بل هما نوعان داخلان تحت الجنس كالإنسان والفرس تحت الحيوان، وفيه خلاف:

فإن قلنا: إنه جنس له يتضمنه فإذا نسخ الوجوب قى الجواز إذ لا يلزم من ارتفاع النوع ارتفاع جنسه.

وإن قلنا: إنه ليس بجنس له فلا يلزم من نسخ الوجوب بقاء الجواز إذ لا ارتباط بينهما. هذا إذا فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل وعن

(١) ذكر الزركشى هذه القاعدة فى كتابه المنثور فى القواعد قال ما نصه: «هى على أربعة أقسام: ما يبقى قطعا، وما لا يبقى قطعا، وما فيه خلاف والأصح بقاءه، وعكسه».

ثم ذكر بعد ذلك الضابط فى ذلك فقال: «إن اللفظ المضاف للحكم إن كان يتقوم به، فإذا بطل بطل، إذا صح بقى، وإن كان لا يتقوم به، فإذا بطل المضاف المذكور بقى الحكم على صحته. فمثال: ما يبقى فيه المصوم قطعا: كما لو أشار إلى حيوان معيب عيبا مانعا من الأضحية فقال: جعلت هذه أضحية أو نذر للأضحية به ابتداء، فإن ذلك لا يكون أضحية، ويكون شاة لحم شاة منزهة، لإلغاء لخصوص الأضحية وقاء لمصوم النذر».

أما مثال: ما لا يبقى فيه المصوم قطعا كما إذا وكله ببيع فاسد، فليس له البيع مطلقا لا صحيحا، لأنه لم يأذن فيه، ولا فاسدا، لأن الشرع لم يأذن، وكذا البيع الفاسد لا يستفيد المشتري فى التصرف به قطعا ولا اعتبار بالإذن الضمنى فيه، لأن الإذن فى منعه ناقل للملك ولا ينتقل. ومثال: ما فيه خلاف والأصح أن المصوم فيه يبقى: كما لو تحرم بالصلاة المفروضة قبل وقتها طائفا دخوله، بطل خصوص كونها ظهرا ويبقى عموم كونها نفلا فى الأصح، فإن كان عالما أن الوقت لم يدخل بطل لتلاعبه.

ومثال ما فيه خلاف والأصح أن المصوم فيه لا يبقى: كما لو تيمم لفرض قبل وقته فالأنظر أنه لا يستيعب به النقل».

انظر المنثور فى القواعد الزركشى ١/ ١١١ - ١١٨ وكذا القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام

الترك كما هو ظاهر كلام الغزالي<sup>(١)</sup> وغيره<sup>(٢)</sup>.

وقال الصفي<sup>(٣)</sup> الهندي: «لا يتصور في هذه المسئلة خلاف بعد تحقيق معنى الجواز، فإنه أن عني به رفع الحرج عن الفعل فهو جزؤه قطعاً، وإن عني به دفع الحرج عنه، أو الترك فهو غير داخل فيه، بل هو منافٍ له قطعاً، وحينئذ فيبعد بناءه على الخلاف المذكور».

إلا أن ابن الحاجب اقتصر على ذكر مسئلة كونه جنساً للواجب أم لا<sup>(٤)</sup>.

(١) قال الغزالي في المستصفي: «إن الواجب لا يتضمن معنى الجواز». إن حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك، والتساوي بينهما بتسوية الشرع وذلك منفي عن الواجب».

انظر المستصفي للغزالي ٧٤ / ١

(٢) قال ابن برهان: «ليس في الواجب معنى الجائز».

واستدل على ذلك بقوله: «إن الواجب: والاحتكام وال لزوم والثبوت، والواجب هو الذي يتعرض المرء للعقاب بتركه».

أما الجائز: فهو الذي يتخير المرء بين فعله وتركه ولا يتعرض للعقاب بتركه، وليس في الواجب من معنى الجائز شيء لا حقيقة ولا لغة».

انظر الوصول إلى الأصول ١ / ١٧٩

وقد صرح ابن عبد الشكور والآمدي بأن الخلاف في هذه المسئلة لفظي».

فقال ابن عبد الشكور مما نصه: «لعل النزاع لفظي فمن جعله جنساً للواجب أخذه بمعنى جائز الفعل، ومن جعله مباحاً له أخذه بمعنى الفعل والترك».

انظر فوائذ الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ١١٣

أما الآمدي فقال: «وعلى كل تقدير فالمسئلة لفظية وهي محل اجتهاد».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ١٨٠

(٣) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبدالله صفي الدين الهندي الفقيه الشافعي

الأصولي المتكلم على مذهب الأشعرى، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وأدراهم بأسراره، من تصانيفه نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدين، الرسالة التصمينية في الأصول الدينية توفي سنة ٧١٥هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٥ / ٢٤٠، مفتاح السعادة ٢ / ٢١٨، الدر الكامنة ٤ / ١٤، معجم المؤلفين ١٠ / ١٦٠ - ١٦١

(٤) قال ابن الحاجب في مختصره ما نصه: «المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم لنا: لو كان جنسه لا منظم النوع التخيير».

قالوا: «مأذون فيهما». واختص الواجب».

قلنا: ترككم فصل المباح».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ٢ / ٦ - ٧

ولم يتعرض لنسخ الوجوب، فكأنه تعرض للأصل.

وصاحب المنهاج (١) عكس. (٢)

على أن في تحقيق هذا الخلاف إشكال أوضحته في «مطلع النيرين»، (٣)

واعلم أن هذه المسئلة، كمسئلة الخلاف في أن الأمر هل يتناول المكروه. (٤)

(١) هو عبدالله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير، قاضي القضاء، ناصر الدين البيضاوي، وكان إماماً علامة عارفاً بالفقه والأصول والتفسير والحريية والمنطق نظاراً متعبداً شافعيّاً، من تصانيفه أنوار التنزيل وأسرار التأويل ويعرف بتفسير البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، طوابع الأنوار ولب الألباب في علم الإعراب، للغاية القصوى في دراية القدر في فقه الشافعية توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥/ ٥٩. مفتاح السعادة ١/ ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) قال البيضاوي في المنهاج ما نصه «الوجوب إذا نسخ بقي الجواز، خلافاً للزالي، لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز، والناسخ لا ينافيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك». انظر منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٢٦.

(٣) لم أشر على هذا الكتاب.

(٤) يختلف العلماء في أن الأمر هل يتناول المكروه أم لا؟

فذهبت الشافعية، وأكثر الحنابلة، والجرجاني من الحنفية إلى أنه لا يتناول مستدلين على ذلك: بأن المكروه مطلوب الترك. وللمأمور مطلوب الفعل فينفايان فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة المشتملة على السدل (وهو أن يلتحف الرجل بثوبه، ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك).

اللسان (سدل) ١١/ ٣٣٣

وقيل: إن الأمر يتناول المكروه.

نقل هذا القول ابن السمعاني عن الحنفية في شرح الكركب المنير لابن الدجار ١/ ٤١٥ - ٤١٦، وكذا نقله ابن السبكي في جمع الجوامع عنهم ١/ ١٩٧ - ١٩٩ وقال أبو محمد النيمى من الحنابلة: هو قول بعض أصحابنا.

وتظهر فائدة الخلاف في هذه المسئلة كما قال ابن السمعاني في شرح الكركب المنير لابن الدجار في قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق) سورة الحج من الآية ٢٩، حيث قال ما نصه: «فعلنا: لا يتناول الطواف بتير الطهارة ولا منكوساً».

وعندهم: يتناوله، فإنهم وإن اعتقدوا كراهته قالوا يجوز، لدخوله تحت الأمر.

وعندنا: لا يدخل لأنه لا يجوز أصلاً فلا طواف بدون شرطه وهو الطهارة ووقوعه على الهيئة المخصوصة.

انظر المدخل في مذهب الإمام أحمد ١٥٥، للقواعد والقوائد الأصولية لابن اللحام ١٠٧، والمستصفي للزالي ١/ ٧٩، وروضة الناظر وجدة المناظر مع شرحها نزهة للخطر المطاير ١/ ١٢٥

والأصح: عندنا: أنه لا يتناوله على خلاف المرجح هنا.

٢٠ - مسألة:

يجوز الحكم على المعدوم ويتعلق به الأمر تعلقاً عقلياً: (١)

عند أصحابنا، خلافاً لطوائف منهم المعتزلة.

وأصلها: إثبات الكلام النفسي، وأنه هل يسمى في الأزل أمراً ونهياً

قبل وجود المخلوقين واستجماع شرائطهم للأوامر والنواهي أم لا؟

فذهب عبدالله بن سعيد بن كلاب<sup>(٢)</sup>، وأبو الحسن القلانسي<sup>(٣)</sup>

(١) أي أن الشخص إذا وجد مستجماً لشرائط التكليف، فإنه يكون مأموراً بذلك الأمر النفسي.

وقد ذكر الأمدى: أن التكليف بهذا التفسير في الأزل هل يسمى خطاباً للمعدوم وأمرأ له عرفاً؟

ثم قال: والحق أنه يسمى أمراً ولا يسمى خطاباً، ولهذا فإنه يحسن أن يقال للوالد وإذا أوصى

بأمر لمن سيوجد من أولاده بفعل من الأفعال أنه أمر أولاده، ولا يحسن أن يقال خاطبهم.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/ ٢٢٠، شرح عضد السلة والدين على مختصر ابن

الحاجب ٢/ ١٥، حاشية البناني على جمع للجوامع ١/ ٧٧.

(٢) هو عبدالله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد اللقمان البصري، أحد أئمة المتكلمين يقال له: ابن

كلاب. من تصانيفه الصفات وخلق الأفعال، الرد على المعتزلة، توفي سنة ٢٥٠هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٢/ ٥١.

(٣) ذكرت المصادر التي بين أيدينا أنه أبو العباس القلانسي، وليس أبو الحسن كما في الوصول إلى

الأصول لابن برهان ١/ ١٧٦، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٠، الإبهاج في شرح المنهاج

للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١/ ١٥١ وأبو العباس القلانسي: هو أحمد ابن

عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي أبو العباس، معاصر للأشعري ومتقدم عليه في الوفاة،

وفي الذب عن السنة، كان لسان أهل السنة قبل رجوع الأشعري عن اعتزاله.

انظر ترجمته في تبیین کذب المفتری لابن عساکر ٣٩٨

من أئمة السنة: إلى أنه لا يتصف بذلك حتى يوجد المأمور. (١)  
 وذهب الشيخ أبو الحسن: إلى أنه (٢) لم يتصف بكونه أمر ونهيا  
 وخبرا، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر على تقدير الوجود.  
 وذكر الغزالي في الاقتصاد: أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي،  
 ويرجع إلى اللغة من حيث جواز الإطلاق. (٣)

(١) نسب الزركشي هذا القول إلى عبدالله بن سعيد بن كلاب، وأبو العباس القلانسي، مما، ولكن بالرجوع إلى  
 كتب الأصول وجدنا أن بعضهم قد أفرد عبدالله بن سعيد بن كلاب بهذا القول كالأشهر وابن الحاجب  
 والشهرستاني في كتابه: نهاية الإقدام، والبعض الآخر قد أفرد أبو العباس القلانسي بهذا القول كما قام  
 الحرمين وابن برهان والسبكي، فكأن الزركشي أراد أن يجمع بين هذه الأقوال فنسب هذا القول لكل منهما.  
 انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٠، للوصول إلى الوصول لا بن برهان ١/ ١٧٦ مختصر ابن الحاجب  
 وشرح المعتمد عليه ٢/ ١٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول  
 للبيضاوي ١/ ١٥١، شرح الأسولى على البيضاوي ١/ ١٣٤، نهاية الإقدام للشهرستاني ٣٠٣

(٢) في ب: «لن»، والجملة هنا غير منضبطة وفيها سقط وصوابها (لم يزل) وقد ورد هذا للنص في نهاية  
 الإقدام للشهرستاني حيث قال ما نصه: «وعند أبي الحسن الأشعري كلام للباري تعالى لم يزل متصفا  
 بكونه أمرا ونهيا وخبرا، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود».  
 انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ٣٠٤

(٣) ذكر للغزالي ما نصه: «والاستدلال أن نقول هذا نظر يتعلق أحد طرفيه بالمعنى والآخر بإطلاق الاسم من  
 حديث اللغة، فأما حظ المعنى: فقد انكشف وهو أن الإقتضاء القديم معقول وإن كان سابقا على وجود  
 المأمور كما في حق الولد ينهي أن يقال: لم الأمر ينطلق عليه بعد فهم المأمور ووجوده، أم ينطلق عليه  
 قبله؟ وهذا أمر لفظي لا ينبغي للتأخر أن يشغل بأمثاله، ولكن للحق أنه يجوز إطلاقه عليه، كما جوزوا  
 تسمية الله تعالى قادرا قبل وجود المقدور، ولم يستبعدوا قادرا ليس له مقدور موجود».

بل قالوا القادر يستدعي مقدورا معلوما لا موجودا، فكذلك الأمر يستدعي مأمورا معلوما لا موجودا،  
 والمعدوم معلوم الوجود قبل الوجود، بل يستدعي الأمر مأمورا به، كما يستدعي مأمورا، ويستدعي أمرا  
 أيضا، والمأمور به يكون معدوما.

ولا يقال: إنه كيف يكون أمرا من غير مأمور به، بل يقال له مأمور به هو معلوم وليس يشترط كونه  
 موجودا، بل يشترط كونه معلوما، بل من أمرا ولده على سبيل الوصية للأمر، ثم توفي فأتى الولد بما  
 أوصى به يقال: امتثل أمر ولده، والأمر معدوم، والأمر في نفسه معدوم، ونحن مع هذا نطلق اسم  
 امتثال الأمر، فإذا لم يستبعد كون للمأمور ممثلا للأمر، ولا وجود للأمر ولا الأمر، ولم يستبعد كون  
 الأمر أمرا قبل وجود المأمور به، فمن أين يستدعي وجود المأمور، فقد انكشف من هذا حظ اللفظ والمعنى  
 جميعا ولا نظر إلا فيهما».

انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٧١ - ٧٢



وليس كما قال، بل هي متفرعة على هذا الأصل العظيم.

ومن هذه المسئلة قالت المعتزلة: بخلق القرآن<sup>(١)</sup> كما قاله الماذري،

(١) لعل هذه المسئلة من أهم المشاكل التي تعرضت لمفكرى الإسلام، إذ من المشهور عند أهل العلم ما أصاب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في أيام المعتصم من الحبس والضرب، وما أصاب أحمد بن نصر الخزاعي في أيام الواثق من القتل والصلب، وما أصاب غيرهما من المحنة أجاب بعضهم إلى ما دعى إليه خوفاً على نفسه، بل أجابوا كلهم ولم يصر أحد طول المحنة غير أربعة نفر وهم: أحمد بن نصر الخزاعي، ومحمد بن نوح، وأحمد بن حنبل، ونعيم بن حماد، وكلهم من المرابطة ما ت محمد بن نوح في طريقه إلى طرسوس، أثناء وفاة المأمون، ومات نعيم بن حماد في سجن الواثق، وقتل الخزاعي في عهد الواثق أيضاً، وضرب أحمد في عهد المعتصم، ولم يسلم من الأرملة غير أحمد رضي الله عنه.

وقد قيل لأحمد أول ما امتحن: ما تقول في القرآن؟

قال: كلام الله.

قيل: أمخلوق هو؟

قال: كلام الله ما أزيد عليها.

ثم امتحن بما في رقعة الامتحان وهو «أشهد أن لا إله إلا الله أحداً فرداً لم يكن قبله شيء، ولا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ولا وجه من الوجوه».

فقال أحمد: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» (سورة الشورى من الآية (١))، وأمسك عن «ولا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ولا وجه من الوجوه» وجرى ما هو معروف.

وكان أحمد بعد رفع المحنة في عهد الممتولك يتشدد فيمن أجابوا، ويلهى عن الرواية عنهم، غير سبعة منهم، وهم يحيى بن معين، وأبو خيثمة، وأحمد الدوري، وسعدية، والقواريري، وسجادة وخلف المخرمي. قال ابن الجوزية في مناقب أحمد: «كان رضى الله عنه يرى الذين أجابوا لم يكرهوا إكراهها يبيع لهم الإجابة، ومن ثم كان يتشدد معهم».

وإذ كنت قد أعطيت نبذة عن هذه المسئلة فأعود إلى ذكر المذاهب فيها فأقول: ذهب الحشوية من الحنابلة: إلى أن هذا القرآن المنطوق في المحاريب والمكتوب في المصاحف غير مخلوق ولا محدث، بل قديم مع الله تعالى.

وذهب الكلابية: إلى أن كلام الله تعالى: هو معنى أزلى قائم بذاته تعالى مع أنه شيء واحد ثوراء، وإنجيل وزبور، وفرقان، وإن هذا الذي نسمعه ونظوه حكاية كلام الله تعالى.

وذهب المعتزلة: إلى كلام الله تعالى وروحه مخلوق محدث، فقد قال القاضي عبد الجبار ما نصه: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى، وروحه، وهو مخلوق محدث أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وجهله دلالة لنا على الأحكام، للرجوع إليه في الحلال والحرام، واسترجع منا بذلك الحمد والشكر والتحميد، والقدوس، وأن هذا الذي نسمعه اليوم ونظوه، وإن لم يكن محدثاً من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة وإن لم يكن محدثاً لها من جهة الآن».

انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد ٥٢٧-٥٢٨، تبين كذب المفترى

لابن عسكراً ٢٤٩

لأنهم لما أحالوا وجود أمر ولا مأمور ولم يكن مع الله سبحانه في الأزل أحد، فيأمره وينهاه، فيستحيل حصول الأمر لانتفاء المأمور فيستحيل حصول الكلام.

وهذه عمدة عظيمة عندهم اقتضت القول بخلق القرآن، ودهش لها بعض أئمتنا المتقدمين كالقلانسي وغيره، حتى ركب مركبا صعبا، فأنكر كون كلام الله في الأزل أمرا أو نهيا أو وعدا أو وعيدا.

فتخلص بهذا من إلزام المعتزلة، لأنه إذا نفى<sup>(١)</sup> الأمر في الأزل لم تجد المعتزلة سبيلا من الطعن على مذهبه في قدم القرآن بهذا الشبهة. إذ لا تردد في أن الحوادث مستأنفة الوجود. ولكنه وقع فيما هو أبعد منه، لأنه أثبت كلاما قديما في الأزل ليس بأمر ولا نهى ولا خبر ولا يوصف بشيء من متعلقات الكلام.

وهذا بعيد من العقول فكأنه لم يثبت. ولكنه أثبت صفة أخرى سماها كلاما عاريا من حقائقها النفسية ولوازمها<sup>(٢)</sup> العقلية.

ولما ذكر الشيخ أبو الحسن أن مذهب المعتزلة ينفي قدم الكلام، ومذهب القلانسي يؤدي إلى إثبات كلام قديم عار عن حقائق الكلام لم يستبعد إثبات أمر في الأزل، ولا مأمور، وقدّر ذلك تقدير أمر بالغائب عيا<sup>(٣)</sup>، فإننا نجد من أنفسنا أمرا أو إيماء يتوجه عند حضوره<sup>(٤)</sup>، وهذا أولى من ارتكاب واحد من ذينك المذهبيين.

(١) في ب «بقي».

(٢) في الأصل: «لزامها»، وهو تحريف، وللتنصيص من ب.

(٣) المعنى: خلاف البيان، وعنى بأمره وعنى، إذا لم يهدد لوجهه.

انظر الصحاح للجوهري (عبي) ٦/ ٢٤٤٢

(٤) نقل إمام الحرمين عن الشيخ أبو الحسن الأشعري أنه قال ما نصه: «لا يمتنع قيام الأمر منا بالنفس منا بالنفس مع غيبة المأمور، فإن المزمع على أمر غائب يجد في نفسه الرد على حقيقته وجدان العلم والإرادة، وسائر معاني النفس، ثم إذا شهد المأمور ارتباط به الأمر عند بلوغه إياه، وإذا لم يمتنع ذلك ذلك كلامنا فهو المعنى بثبوت الأمر آنلا».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٣ - ٢٧٤

## ٢١ - مسألة:

التكليف بالمحال<sup>(١)</sup> جائز عند الأشعري، وأكثر الأصحاب، وهو واقع أيضاً. ونقل عن الشيخ أنه لم يقع، وغلط إمام الحرمين ناقله<sup>(٢)</sup>. وقالت المعتزلة: التكليف بالمحال محال.

## (١) المستحيل على أقسام:

إما أن يكون محالاً لذاته: أي ممتنعاً عادة وعقلاً كالجمع بين السواد والبياض. وإما أن يكون محالاً لغيره: أي ممتنعاً عادة لا عقلاً كالمشي من الزمن والطيران في الهواء بلا آلة، أو عقلاً لا عادة كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن.

إذا تقرر هذا فمحل النزاع في التكليف بالمستحيل: إما هو الممتنع عادة سواء أكان معه الممتنع عقلاً أم لا.

وحاصل ما فيها من الخلاف ثلاثة مذاهب:

الأول: القول: بالجواز مطلقاً وهو مختار الرازي وأتباعه.

الثاني: المنع مطلقاً وذهب إليه المعتزلة ووافقهم على هذا بعض الفقهاء.

الثالث: إن كان ممتنعاً لذاته فلا يجوز، وإلا فيجوز واختاره الآمدي.

أما الممتنع عقلاً فقط لتعلق علم الله به: فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً.

وقد كلف الله العقول أجمعين بالإيمان مع قوله تعالى: «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»

سورة يونس الآية ١٠٣

وقد نقل الآمدي عن بعض الثنوية أنه منع جوازه.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٩٢، الإبهاج في شرح المنهاج للمسبكي على

منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٧١، تنقيح الفصول للقرافي ١٤٣

(٢) اضطربت النقول في حقيقة مذهب الأشعري، وقد وضع ذلك إمام الحرمين في البرهان حيث

قال ما نصه: «نقل الرواة عن الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه أنه كان يجوز تكليف

ما لا يطاق، ثم نقلوا اختلافاً عنه في وقوع ما جوزه في ذلك، وهذا سوء معرفة بمذهب

الرجل، فإن مقتضى مذهبه أن التكليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة، وهذا يتقرر من

وجهين:

أحدهما: إن الاستطاعة عللة لا تتقدم على الفعل، والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل

وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع، فيكون هذا من التكليف بما لا يطاق.

الثاني: إن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى، والعبد مطالب بما هو من فعل ربه، وهذا

يلزم عليه التكليف بما لا يطاق.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٢ - ١٠٣

## واختاره جماعة من محققى أصحابنا (١).

قلت: وهو ظاهر نص الشافعى فى الأم، فإنه قال ما نصه: «يحتمل قول النبى صلى الله عليه وسلم. «فأتوا منه ما استطعتم» (٢) أن عليكم إتيان الأمر بما استطعتم، لأن الناس إنما كلفوا بما استطاعوا من الفعل استطاعة شىء، لأنه متكلف، وأما النهى فالتارك لكل ما أراد تركه يستطيع، لأنه ليس بتكليف شىء يحدث، إنما هو شىء متكلف

(١) ذهب إلى هذا القول ابن الحاجب فى مختصره، والفرزلى فى المستصفى، ونسب هذا القول أيضا ابن المبكى فى جمع الجوامع، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير إلى الشيخ أبو حامد الإسفرايينى، وابن دقيق العيد، والأصفهاني، وأبى المعالى، وابن حمدان.

كما ذهب الآمدي: إلى أنه إن كان ممكنا لذاته لم يجز ولا جاز.

وذهب أيضا الأستاذ أبو إسحاق: إلى أنه لا يجوز إن يرد التكليف بالمحال، فإن ورد لا نسميه تكليفا، بل يكون علامة نصيبها الله على عذاب من كلف بذلك.

واحتج الذين قالوا باستحالة التكليف بالمحال هم والمعتزلة، بأن المحال لا يتصور لأن كل ما يتصور بالعقل فهو معلوم إذ التصور من جملة أقسام العلم، وكل معلوم متميز، وكل متميز ثابت، لأن التميز صفة وجودية ولا بد لها من موصوف موجود ضرورة عدم قيام الموجود بالمععدم، فلو كان متصورا لكان ثابتا ولكنه غير ثابت فلا يكون متصورا، وإذا كان غير متصور فلا يكلف به، لأنه والحالة هذه مجهول.

انظر المستصفى للفرزلى ١/ ٨٦- ٨٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢/ ٩، الإبهاج فى شرح المنهاج ١/ ١٧٦، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢٠٧ الأحكام فى أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٩٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤٨٥- ٤٨٦.

(٢) هذا جزء من حديث صحيح رواه البخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «دعوني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم، انظر صحيح البخارى (باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله تعالى) ٨/ ١٤٢، صحيح مسلم (باب فرض الحج مرة فى العمر) ٢/ ٩٧٥، سنن الترمذى (باب الانتهاء عما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٤/ ١٥٢، سنن ابن ماجه (باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) ١/ ٣

عنه،<sup>(١)</sup> انتهى هذا النص بحروفه.

وأصل الخلاف يلتفت على أمرين:

أحدهما: أن الأمر هل يشترط فيه الإرادة أم لا؟

فالمعتزلة: يشترطونها<sup>(٢)</sup>، ونحن لا نشترطها، فلما اشترطوا كون الأمر مريدا لوقوع ما أمر به، استحال عندهم تكليف المستحيل، لأن الله تعالى إذا أمر بإيقاع أمر مستحيل، فلا شك أنه سبحانه عالم بأنه لا يقع.

ومن أصلهم: أن الأمر يريد وقوع ما أمر به، والجمع بين العلم بعدم وقوعه وإرادته بأن يقع متناف.

(١) ورد هذا النص مع اختلاف يسير في عبارته للشافعي وهذا نصه: «قول النبي صلى الله عليه وسلم، فأتوا منه ما استطعتم، أن يقول عليهم إتيان الأمر فيما استطعتم، لأن الناس إنما كفوا ما استطاعوا في الفعل استطاعة شيء، لأنه شيء متكلف، وأما الله، فالترك لكل ما أراد تركه يستطيع، لأنه ليس بتكليف شيء يحدث إنما هو شيء يكف عنه». انظر كتاب الأم للشافعي ١٢٧/٥

(٢) قالت المعتزلة: كل أمر بالشيء فهو مريد له، والرب تعالى أمر عباده بالطاعة، فهو مريد لها، إذ من المستحيل أن يأمر عبده بالطاعة ثم لا يريد لها والجمع بين اقتضاء الطاعة وطلبها بالأمر بها، وبين كراهية وقوعها جمع بين تقيضين، وذلك بمثابة الأمر بالشيء والنهاي عنه في حالة واحدة إذ لا فرق بين قول القائل: أمرك بكذا، وكره منك فعله، وبين قوله أمرك بكذا وأنهاك عنه.

وإذا وقع الاتفاق بأن الله تعالى أمر عباده بالطاعة وجب أن يكون مريدا لها كإرادتها من المعصية، وإذا كان الأمر بالشيء مريدا له كان الناهي عنه كإرادته له. وقالت الأشعرية: لما نعلم أن كل أمر بالشيء مريدا لحصوله، بل كل أمر بالشيء عالم بحصوله مريدا له حصولا، وكل أمر يعلم حصوله منه لا يكون مريدا لحصوله.

فإن الإرادة على خلاف العلم تعطيل لحكم الإرادة وتغيير لأخص وصفها ومن أخص وصفها التخصص، وحكمها إنما يتعلق بالمتجدد من المقدرات والمتخصص من المقدرات، فإذا علم الأمر أن المأمور به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط، فيستحيل أن يريد، فإنها توجد ولا ملحق لها يتعلق، ولا أثر لتعلقها وذلك محال.

انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ٢٥٤ - ٢٥٥

ونحن لم نشترط ذلك فجوزنا (١)

فإن قيل: فإن إمام الحرمين قد وافق المعتزلة على وقوعه مع أنه يقول بالأصل المذكور.

قلنا: بنوا مذهبهم على هذا الأصل.

وأما الإمام: فمدركه غير ذلك، وهو أن الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب أن المطلوب بأمره مستحيل (٢).

فحاصل المسئلة: أن طلب المستحيل من عالم باستحالته هل يتحقق أم لا؟ (٣)

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم يقولون: إن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق؛ فالإرادة المتعلقة بالأمر: أن يريد من العبد فعل ما أمره.

وأما إرادة الخلق: فإن يريد ما يفعله هو.

فإرادة الأمر: هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية.

والإرادة المتعلقة بالخلق: هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية.

فالأولى: كقوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (البقرة من الآية ١٨٥).

والثانية: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام» ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً سورة الأنعام من الآية ١٢٥.

ومن هذا النوع قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ثم ذكر ابن تيمية بعد ذلك: أن الأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية.

انظر منهاج السنة لابن تيمية ٢ / ٢٩ وما بعدها.

(٢) ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «إن أريد بالتكليف طلب الفعل، فهو فيما لا يطلق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب».

وإن أريد به ورود الصيغة، وليس المراد به طلبا كقوله سبحانه وتعالى «كونوا قردة خاسئين» سورة البقرة من الآية ٦٥، فهذا غير ممتنع فإن المراد بذلك كونهم قردة خاسئين، فكانوا كما أردناهم».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠٤

(٣) ذكر البندائي: أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلباً حقيقة، إذا طلب الشيء حقيقة فرغ عن إمكان حصوله وإلا لكان عبثاً.

انظر حاشية البندائي على المحلى على جمع للجولم ١ / ٢٠٨

الثاني: أن القدرة مع الفعل، وعندهم قبله.

واعلم: أن الشيخ لم يصرح بالجواز في هذه المسئلة إلا أن له أصليين يقتضيان تجويزه:

أحدهما: أن القدرة مع الفعل لا قبله، والتكليف يتوجه قطعاً والتكليف بغير المقدور تكليف بما لا يطاق.

والثاني: أن أفعال العباد بقدرة الله تعالى، فالعبد مطلوب بإيقاع فعل غيره، وفعل الغير لا نطيق اختراعه<sup>(١)</sup>.

واعلم أن هذه المسئلة تكلم عليها أهل الغلمين: علم الكلام، وعلم أصول الفقه. أما المتكلمون: فلتعلقها بأحكام القدر، وخلق الأفعال.

وأما الأصوليون: فلتعلقها بأحكام التكليف وما يصح الأمر إلا به، وما لا يصح.

٢٢ - مسألة:

لا يجوز تكليف الغافل كالنائم والناسي<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٢ - ١٠٣، المستصفى للقرطبي ١/ ٨٦، الإحكام في أصول

الأحكام للآمدي ١/ ١٩١، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/ ١١، الإبهاج في

شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١/ ١٧٣

(٢) لأن مقتضى التكليف بالشئ الإتيان به امتثال للأمر وذلك لا يتصور، إلا إذا علم المكلف أن

المكلف أمر به، والغافل لا يعلم ذلك فلا يمكن الإتيان بالمأمور به على جهة الامتثال، ويجب

عليه بعد يظنه ضمان ما أثقله من المال، وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان غفله لوجود

مببها.

انظر المستصفى للقرطبي ١/ ٨٤، الإبهاج في شرح المنهاج للمبكي على منهاج الوصول إلى

علم الأصول للبيضاوي ١/ ١٥٦ - ١٥٧، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٦٩ - ٧٠ التلويح على

التوضيح لمنن التفتيح ٢/ ٣٣٥ - ٣٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٥١١

ومنهم من جوزه.

والخلاف ينبني على التكليف بالمحال:

فمن أحاله: منع تكليف الغافل.

ومن جوزه: اختلف قوله فيه:

فمنهم: من جوزه طرعا لحقيقة البناء.

ومنهم: من منعه وهو المختار، إذ لا فائدة فيه خلاف التكليف

بالمحال<sup>(١)</sup>.

### ٢٣ - مسألة:

ذكر الإمام الرازي<sup>(٢)</sup> وأتباعه: أن التكليف يتوجه حالة مباشرة

(١) ذكر البديخي ما نصه: «وأما القائلون: بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه. فالجمهور: ذهبوا إلى جوازه، ومنعه بعضهم وفرقوا بين هذا والتكليف بالمحال بحصول فائدة التكليف وهو الابتلاء بالعزم والسر والكرامة في الثاني دون الأول».

انظر منهاج العقول للبديخي ١/ ١٣٦

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الديلمي البكري، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر أئمة زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب إمام المتكلمين؛ من تصانيفه المحصول في علم الأصول، مفاتيح الخيب، المسائل الخمسون في علم الكلام، ومعالم أصول الدين، أسرار التنزيل في التوحيد، المطالب المالية في علم الكلام، مناقب الشافعي توفي سنة ٦٠٦ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٥/ ٣٣ - ٤٠، مفتاح السعادة ١/ ٤٤٥ - ٤٥١ الأعلام ٦/



الفعل لا قبله، وأن الأمر قبله إعلام بالإيقاع في ثانی الحال لا إلزام<sup>(١)</sup>.  
وقالت المعتزلة: إنما يكلف قبله لاحالة مباشرته<sup>(٢)</sup>، واختاره إمام  
الحرمين<sup>(٣)</sup> والغزالي<sup>(٤)</sup>.

(١) ذكر الرازي في الحصول ما نصه: «ذهب أصحابنا إلى أن المأمور إنما يصير مأمورا حال زمان الفعل، وقبل ذلك فلا أمر، بل هو إعلام له بأنه في الزمان الثاني سيصير مأمورا به». وقالت المعتزلة: إنه إنما يكون مأمورا بالفعل قبل وقوع الفعل. ننظر للحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٥٦.

وقد ذكر الإسكوي: «أن ما ذهب إليه الفخر الرازي ويتبعه فيه الليثاوي مشكل من عدة وجوه:  
الأول: أنه يؤدي إلى سلب التكليف، فإنه يقول لا أفعل حتى أكلف ولا أكلف حتى أفعل.  
الثاني: أن جعلهم السابق إعلاما، يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى عن تقدير أن الشخص لا يفعل، لأنه إذا لم يفعل يكون مأمورا لكونه يصير مأمورا عند مباشرة الفعل، وقد فرضنا أن لا أفعل فلا أمر، وحينئذ فيكون الإخبار بحصول الأمر غير مطابق.

لثالث: أن أصحابنا: نصوا على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأمورا قبل المباشرة، فهذا العلم إن كان مطابقا فهو مأمورا قبلها، وإن لم يكن مطابقا فيزيم أن يكون عالما بذلك.

الرابع: أن إمام الحرمين وغيره: صرحوا أن الأشعري لم ينص على جواز تكليف ما لا يطاق، وإنما أخذ من قاعدتين:

أحدهما: أن القدرة مع الفعل.

ثانيهما: أن التكليف قبل الفعل. فطلما أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري.

لخامس: أن الإمام في الحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطلق لستدل عليه بوجوه منها:

إن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان، والقدرة غير موجودة قبل الفعل، وذلك تكليف بما لا يطاق.

وهو مناقض لما ذكره هنا.

وقد أيد ابن السبكي في جمع الجوامع للفخر الرازي فيما ذهب إليه، ولكن البناي صنعه أيضا.

ننظر للحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٥٦، وشرح الإسكوي ١ / ١٤١ - ١٤٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول لليثاوي ١ / ١٦٥، للمعلى على جمع الجوامع وحاشية البناي عليه ١ / ٢١٧.

(٢) حجة المعتزلة في ذلك: هي أن للفعل حال المباشرة واجب الصدور عن المكلف، لا امتناع للترك منه حينئذ، وكل ما كان واجب الوقوع فليس بمقتدر، وما ليس بمقتدر لا يترجه للتكليف نحوه، فلا يترجه للتكليف نحو الفعل حال المباشرة. ننظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٦ - ٢٧٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول لليثاوي ١ / ١٦٩، مناهج العقول للبغدادي ١ / ١٤١.

(٣) ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «نعم قد يقال في الحادث هذا هو الذي أمر الخطاب به، فأما أن يلجزم القول في تلقى الأمر به طلبا وإقتضاء مع حصوله، فلا يرتضى هذا المذهب لنفسه عاقل».

ننظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٩.

(٤) أما الغزالي فقد قال ما نصه: «لا أمر إلا بعمدوم يمكن حدوثه، وهل يكون للحادث في أول حال حدوثه مأمورا به كما كان قبل الحدث، أو يخرج كونه مأمورا، كما في الحالة الثانية من الوجود؟ لختلفوا فيه، وفيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه نكره».

ننظر للمستصفي للغزالي ١ / ٨٦.

والمحررون<sup>(١)</sup> للنقل في هذه المسئلة قالوا: الفعل له ثلاثة أحوال: ماضى، واستقبال، وحال.

فأما بعد وجوده: فلا خلاف أنه غير مأمور به، إلا على المجاز باعتبار ما كان.

وأما حال وقوعه: ففيه الخلاف بيننا وبين المعتزلة: فنحن نثبتته، وهم يمتنعونه.

وأما قبل وجوده: ففيه خلاف عندنا:

ف قيل: هو كحال وقوعه لا فرق بينهما.

وقيل: أما حال وقوعه فتعلق إلزام، وقبل الوقوع تعلق إعلام<sup>(٢)</sup>. وهذا مذهب الرازي وأتباعه.

قال الماذري: وحذاقنا<sup>(٣)</sup> على الأول.

قلت: وهو الذى نقله أبو بكر عن المحققين من أصحابنا.

(١) من هؤلاء المحررين للنقل الآمدى، فقد أبتدأ هذه المسئلة بقوله اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا، وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل. واختلفوا فى جواز تعلقه به فى أول زمان حدوثه، فأثبتته أصحابنا، ونفاه المعتزلة، (٢) للفرق بين تعلق الإعلام والإلزام: أن الأول: هو اعتقاد وجوب الإتيان بالفعل بعد الوقت لا نفس إيجاده.

وتطلق الإلزام: هو وجوب الإتيان به وإيجاده. انظر حاشية البنانى ١ / ٢١٧.

(٣) حذق: بمعنى اتبع، وحذاقنا أى أتباعنا، هو أيضا بمعنى القطع. انظر الصحاح للجوهري (حذق) ٤ / ١٤٥٦.

ونقل مذهب الرازى عن بعض من ينتمى إلى الحق وأفسده (١).

وعلى ذلك جرى إمام الحرمين فى مختصر كتاب القاضى الذى سماه التلخيص، وأملاه بمكة شرفها الله تعالى، وهو أجل كتاب فى أصول الفقه نقلاً وحجاجاً (٢).

(١) نقل السبكي فى الإبهاج عن القاضى أبو بكر ما نصه: «قال القاضى فى مختصر للتقريب باختصار إمام الحرمين: الفعل مأمور به فى حال حدوثه، ثم قال المحققون من أصحابنا: الأمر قيل حدوث الفعل المأمور به أمر إيجاب وإلزام، ولكنه يتضمن الاقتضاء والترغيب والدلالة على امتثال المأمور به، وإذا تحقق الامتثال فالأمر يتحقق به، ولكن لا يقتضى ترغيباً مع تحقق المقصود، ولا يقتضى دلالة به يقتضى كونه طاعة بالأمر المتعلق».

ومذهب بعض من ينتمى إلى أهل الحق: إلى أن الأمر إنما يقتضى الإيجاب على التحقيق إذا قارن حدوث الفعل، وإذا تقدم عليه فهو أمر إنذار وإعلام بحقيقة الوجوب عند الوقوع.

وهذا باطل، والذى نختاره تحقق الوجوب قبل الحدث وفى حال الحدث، وإنما يفرق الحالتان فيما قدمناه من الترغيب والاقتضاء والدلالة، فإن ذلك يتحقق قبل الفعل ولا يتحقق معه.

وزعمت القدرية بأسرها: أن الفعل فى حال حدوثه يستحيل أن يكون مأموراً به، ولا يتحقق به الأمر إلا قبل وجوده، ثم طردوا مذهبهم فى جملة الأحكام الشرعية، فلم يصغوا كأننا نحظر ولا وجوب ولا نذب، وإنما أثبتوا هذه الأحكام قبل تحقق الحدث. ثم اختلفوا مما بين أظهرهم.

فقال بعضهم: لا يصح تقدم الأمر على المأمور به أكثر من وقت واحد.

وصار الأكثرون منهم: إلى جواز تقدمه عليه بأوقات.

ثم الذين صاروا إلى هذا المذهب اختلفوا فى أنه هل يشترط بقاء المكلف فى الأوقات المتقدمة على حدوث المأمور به على أوصاف التكليف؟

فمنهم من شرط كونه مستجماً لشروط التكليف فى كل الأوقات المتقدمة.

وزعم بعضهم: أننا لا نشترط ذلك، وإنما نشترط لاجتماع الأوصاف عند حدوث الفعل ويشترط فى الأوقات المتقدمة عليه كون المخاطب ممن يفهم الخطاب.

ثم اختلفوا بعد ذلك فى أصل آخر، وذلك أنهم قالوا: هل يجوز أن يتقدم الأمر على المأمور به بأوقات من غير أن يكون فيه لطف ومصلحة زائدة على التبليغ من المبلغ والقبول من المخاطب؟

فمنهم من شرط أن يكون فى ذلك لطف يصله الله.

ومنهم من لم يشترط ذلك.

ثم قال السبكي بعد ذلك: إن هذا أثبت منقول فى المسألة.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى / ١

١٦٦-١٦٥

(٣) فى ب: حجاج.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن الخلاف في هذه المسئلة ما يلتفت إلى الاستطاعة مع الفعل أو قله.

ومذهب الشيخ وأصحابه: أنها مع الفعل، لأنها لو كانت قبله لكان الفعل موجوداً بقدرة معدومة.

وعند المعتزلة: إنها سابقة عليه.

فإن قلنا: إنها سابقة فالتكليف قبل الفعل.

وإن قلنا: معه، توجه التكليف حينئذ، هذا قضية البناء<sup>(١)</sup>.

وقال صاحب الفائق<sup>(٢)</sup>: قول المعتزلة والإمام هو قياس أصل الشيخ في أن الاستطاعة مع الفعل، لكن أصله الآخر وهو تجويز تكليف ما لا يطاق ينفيه، فقله لم يفرع عليه أو لم يقل بوقوعه.

واعلم أن إمام الحرمين كما وافق المعتزلة في نفي التكليف حالة الإيقاع وافقهم على أصلها في تقدم القدرة على الفعل<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر تفصيل ذلك في البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٦ - ٢٧٩

(٢) يقصد بصاحب الفائق: الزمخشري وهو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، إمام في اللغة والنحو والأدب، تصانيفه مشهورة، سمع الحديث، وقرأ كتاب سيهويه كان متظاهراً بالاعتزال من تصانيفه كتاب الكشاف، المستقصى في الأمثال، كتاب السامي في الأسامي، الفائق في شرح غريب الحديث، ربيع الأبرار، والأحاجي، كتاب أساس البلاغة توفي سنة ٥٣٨هـ.

انظر ترجمته في إنباء الرواة ٣/ ٢٦٥ - ٢٧٥، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩ - ٢٨٠ البلغة في أئمة اللغة ص ٢٥٦، إشارة للتحيين ٣٤٥

(٣) ذكر إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة للتمكن من الفعل وهذا إنما يعقل قبل الفعل».

انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٩

وأما الغزالي: فإنه واقفهم في الفرع، وخالفهم في الأصل تعويلاً على أن حقيقة الأمر الطلب والحاصل لا يطلب.

ونظير هذا قول المتكلمين: أن النظر يضاد العلم بالمنظور فيه، لأن النظر طلب العلم والحاصل لا يطلب.

واعلم: أن هذه المسئلة وهي القدرة مع الفعل أو قبله مبنية على أصليين في علم الكلام.

أحدهما: أن العرض<sup>(١)</sup> لا يبقى زمانين، ومن ثم منع أصحابنا تقدم القدرة على الفعل، فإنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين، لأننا لو فرضناها متقدمة وانعدمت في الثاني من حال وجودها قبل إيقاع المقدور بها فلا تأثير لها.

وإن فرضناها باقية إلى وقت إيقاع الفعل، أبطلنا الأصل في أن الأغراض لا تبقى<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أن القدرة المحدثه هل هي قدرة على الشيء وضده؟

فنحن نمنع ذلك، وهم يثبتونه.

فالمأمور بالقيام وهو جالس إلى الصلاة قيامه حال قعوده غير مقدور عندنا، لكون القيام غير موجود، ونحن نقول: قدرتنا لا يتقدم مقدورنا فقد صار القيام إلى الصلاة أمر القاعدة وهو لا يقدر عليه ولا يطيقه في حال ورود الأمر.

(١) العرض: هو ما قام بغيره ويقابله الجوهر والذات.

انظر المعجم الفلسفي ص ١٠٩

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٧٧، منهاج العقول للبدخشي ١/ ١٤٠

وعند المعتزلة: أنه قادر عليه، بناء على تقدم القدرة على المقدور  
وكونها قدرة على الضدين<sup>(١)</sup>.

واعلم: أن ابن برهان ذكر في الأوسط بناء هذه المسئلة على أن  
الاستطاعة مع الفعل أو قبله.

ثم قال: إلا أن علماءنا قالوا: بناء هذه المسئلة على هذا الأصل  
فاسد، فإنه يقضى إلى أمر شنيع لا يرتضيه محصل لنفسه، وهو أنه  
يؤدى إلى أن لا يكون مأمورين بالصوم والصلاة والحج قبل فعلها  
ومن قال ذلك فقد أنسل عن الدين.

فالأولى أن نبني هذه المسئلة على أصل آخر، وهو أن الفعل حالة  
الحدوث طاعة لإجماع الأمة على أن من شرع في الصوم والصلاة  
يسمى طائعا ويسمى فعله طاعة، وحينئذ فيجب أن يكون مأمور به في  
هذه الحالة، لأن الطاعة موافقة الأمر، كما أن المعصية موافقة النهي<sup>(٢)</sup>.

(١) ذكر قاضى القضاة عبد الجبار ما نصه: «إن من مذهبنا أن القدرة مقدمة لمقدورها، ثم استدلل على  
أنها ليست مقارنة للمقدور وإنما هي متقدمة عليه، وأنها قدرة على الضدين بما يأتي: «لو كانت  
القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفا لما لا يطاق إذ لو أطلقه لوقع  
منه، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل  
القبيح».

ثم قال: «وإن شئت بنيت هذه الدلالة على أصل آخر فنقول: إن القدرة صالحة للضدين، فلو كانت  
مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين، فيجب في الكافر، وقد كلف الإيمان أن يكون كافرا  
مؤمنا دفعة واحدة وذلك محال».

انظر الأصول الخمسة ٣٩٦

(٢) بدأ ابن برهان هذه المسئلة وهي القدرة مع الفعل أو قبله بقوله: «الفعل الحادث في حال حدوثه  
مأمور به خلافا للمعتزلة».

وعميتنا: أن الحادث في حال حدوثه مقدور فكان مأمورا، لأن كل ما تعلق القدرة به تعلق الأمر به.  
قالوا: فهذا يبطل بما قبل الحدث فإنه غير مقدور، والأمر يتعلق به.

قلنا: فمن أصحابنا من منع ذلك، وقال الفعل قبل حدوثه غير مأمور به، غير أن هذا يكاد يخالف  
الإجماع، فإن الآء اجتمعت على أن الواحد منا مأمور بالصلاة قبل قطعها، وبالصيام قبل إيجاده.

ثم قال: وللجواب الحق أن نقول: للفعل قبل حدوثه مقدور عليه في لسان الشرع والطراد العادة في  
حق الصحيح بإيجاد القيام عند محاولته، فكان قادرا من هذه الجهة.

ومن أصحابنا: من أعتمد على طريقة أخرى فقال: الحادث في حال حدوثه طاعة، فإذا كان طاعة  
كان مأمورا به، لأن الطاعة موافقة الأمر.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٧٤ - ١٧٥

## ٢٤ - مسألة:

المكره<sup>(١)</sup> مكلف بالفعل الذي أكره عليه، خلافا للمعزلة.

(١) الإكراه: قد ينتهي إلى حد الإلجاء وهو الذي لا يبقى لشخص معه قدرة ولا اختيار.

وقد لا ينتهي: كما إذا كان الإكراه بضرب أو تهديد.

فالأول: يمنع للتكليف أي بفعل المكروه عليه وينقيضه، وعمل القفح للرازي ذلك بقوله: بأن المكروه عليه واجب الوقوع، وضده ممتنع الوقوع، والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز.

المحصل ١٤٩ ق ١ ص ٤٤٩

وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني، ولقول في جوازه مبني على التكليف بما لا يطاق، ومن ذهب

إلى جواز ذلك الدرع عبدالمطلب محمد بن نظام الدين الأنصاري في كتابه فوائده الرحموت ١٦٦ / ١ - ١٦٧

أما القسم الثاني: وهو غير الملجئ فقد وقع الاختلاف فيه.

فذهبت الأشاعرة: إلى أنه لا يمنع التكليف، لأن الفعل ممكن والفاعل متمكن. وذهبت المعزلة والطوفي من المدايلة: إلى امتناعه، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما أكره عليه فلا يبقى له غيره.

انظر شرح الترمذ المير لابن الدجاني ١ / ٥٠٨ - ٥٠٩

وقد حكى الأسوي في شرح المنهاج عن ابن التلمساني تحرير قول المعزلة بما نصه: «ذهبت المعزلة: إلى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون تنقيضه. فأنهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله، وإذا أكره على فعله، وإذا أكره على عين المأمور به فالإتيان به لداعي الإكراه، لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه، فلا يصح التكليف به، بخلاف ما إذا أتى بتقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في إيجابه لداعي الشرع.

انظر شرح الأسوي ١ / ١٣٨ - ١٣٩

وقد ذكر إمام الحرمين في البرهان عن القاضي أبو بكر أنه أقر المعزلة

إثم المكروه على التقتل. فإنه ملهى عنه ثم به لو أقدم عليه.

ثم ذكر بعد ذلك: أن هذه هفوة عظيمة، فإنهم لا يملعون للنهي عن الشيء مع الحمل عليه فإن ذلك أشد في المحلة. ولتقصاء الثواب، وإنما الذي يضره الاضطراب إلى فعل مع الأمر به.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١ / ١٠٧

وقد أجاب أيضا العلامة عبدالمطلب محمد بن نظام الدين على المعزلة بما نصه: «إنكم قد اعترفتم بصحة التكليف بضد المكروه عليه، وصحة التكليف بالبعد تقضي المقدورية، والقدرة على الشيء قدرة على صفة، فالقدرة على الضد قدرة على ضد الضد الذي هو عين المكروه عليه، فصار المكروه عليه مقفورا، وكل مقفور يصح التكليف به». وإقد ذكر محب الله بن عبدالشكور مما نصه: «إن هذا الجواب قد يكون غير واف، فإن الخصم لم يجعل المانع من صحة التكليف إنقضاء القدرة حتى يرد ما أورد، بل أحدث ممانعه آخر، وهو إنقضاء فائدة التكليف وهو الإمتثال مع الإخلاص في الفية وهذا غير دافع له.

ثم قال بعد ذلك: ... في الصواب في الجواب أنا لا نسلم الإتيان بعين المكروه عليه لداعي الإكراه لزوما، فإن الذين ذكروا أنفسهم في سبيل الله لا يقتضون على الفعل إلا لداعي الشرع والعمل بالنية، والعالم هو الله تعالى.

انظر فوائده الرحموت بشرح مسلم اللوث ١ / ١٦٦ - ١٦٧

وجدير بالذكر أن نذكر رأي الأحناف في هذه المسئلة فقد ذكر فخر الإسلام البيهقي مما نصه: «إن الإكراه لا ينافي ألفية ولا يوجب بوضع الخطاب بحال، لأن المكروه مبني، والابتلاء بحقق الخطاب ألا يرى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة وخصمة، وذلك لية الخطاب فوائده ويؤجر أخرى ولا ينافي الاختيار أيضا، لأنه لو سقط ليل الإكراه، ألا يرى أنه حمل على الاختيار، وقد وافق الحامل، فكيف لا يكون مختارا، ولذلك كان مخاطبا في عين ما أكره عليه، فليت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأحوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره على مثال فعل الطابع، وإنما أثر المكروه إذا تكامل في تبديل النسبة وأثره إذا قصر في تقويت الرضا وأما في الإهدار فلا.

انظر كشف الأسرار للبيهقي ٤ / ٢٨٤

والخلاف يلتفت على أن من أشرط التكليف عندهم الإثابة، والآتى بالفعل المكروه عليه لم يأت به على قصد الشرع، بل بداعي الطبع فلا تكليف، وهي تلتفت على أصليين آخرين.

أحدهما: النظر في تكليف ما لا يطاق فمن جوزوه وقال: إنه لذاته جوز تكليف المكروه بطريق الأولى، ومن ثم منع وهم المعتزلة منع هاهنا.

والثاني: التحسين والتقييح من جهة العقل.

واعلم: أن ابن برهان نقل الخلاف في هذه المسئلة عن الحنفية.

قال: ومن نقل عن المعتزلة أنهم قالوا: ليس بمكلف فقد أخطأ عنهم، بل مذهبه أنه مكلف، نعم ذهبوا في الملجئ أنه غير مكلف.

تنبيه: ظاهر كلام الفقهاء أن المكروه غير مكلف ولهذا قالوا:

الإكراه يسقط أثر التصرف قولا وفعلًا إلا في مسائل يسيره (١).

(١) نقل السيوطي والزرخشى عن الغزالي أنه قال في البسيط ما نصه: «الإكراه يسقط أثر التصرف عندنا إلا في خمس مواضع ونكر منها إسلام الحرى، والقتل، والأرضاع، والزنا والإرضاع والطلاق إذا أكره على فعل المطلق عليه». كما نقل السيوطي عن النووي أنه قال في تهذيبه: أنه يستثنى مائة مسألة لا أثر للإكراه فيها ولم يعمدها.

ثم ذكر السيوطي بعد ذلك أنه أجمع النظر في تنكح هذه المسائل حتى جمع منها حوالي مائة مسألة، نذكر منها على سبيل المثال ما يأتى:

١ - الإكراه على التحول عن القبلة في الصلاة فقبول.

٢ - الإكراه على فعل ينافى للصلاة، فقبول قطعاً للدوره.

٣ - الإكراه على ترك القيام في الفرض.

٤ - الإكراه على تأخير الصلاة عن الوقت فتصير قضاء.

٥ - الإكراه على ولاية القضاء.

٦ - الإكراه على شهادة الزور والحكم بالباطل في قتل أو قطع أو جلد.

انظر تفصيل ذلك في المختار في القواعد للزرخشى ١ / ١٨٨ - ١٩٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٢٢ - ٢٢٦



ويحتجون على صحة ذلك بحديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه»<sup>(١)</sup>

وقد يقال هذا لا ينافي ما رجحه الأصوليون، لأن كلامهم في الجواز لا في الوقوع.

## ٢٥ - مسألة:

الكفار مكفون بالفروع عندنا، خلافا للحنفية.

والخلاف يلتفت على أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف أم لا<sup>(٢)</sup>؟ وبه عبر ابن الحاجب.

(١) أصل هذا الحديث كما قاله الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٢٣: «عن أمتي عن الخطأ والنسيان، وهو حديث صحيح، والمشهور في كتب الفقه والأصول بلفظ رفع عن أمتي... ولكنه منكرو، والمعروف ما أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عباس بلفظ: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه، كما أخرجه أيضا عن أبي ذر بلفظ: إن الله تجاوز عن أمتي للخطأ والنسيان...»

قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، انظر سنن ابن ماجه باب طلاق المكره والناسي ١/ ٦٥٩، مستدرک الحاكم ٢/ ١٦٨. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ١٤٩ (٢) هذه المسئلة مثال لقاعدة وهي: أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا؟ وقد عبر بذلك ابن الحاجب والآمدی وغيرهما.

ولتحريير محل النزاع نقول: «اتفق المسلمون على أن الكفار بأصول الشرائع مخاطبون وباعتبارها مطالبون، واختلفوا في خطابهم بالفروع كالصلاة والصوم والحج والزكاة. فذهب الشافعي ومالك وأحمد في رواية عنه وأبو بكر الرازي والكرخي والأشعرية إلى أنهم مخاطبون بها. وذهب الأحناف والشيخ أبو حامد الإسفرييني من الشافعية إلى أنهم غير مخاطبين بها محتجين بأنها لو وجبت عليهم لكانت إما في حال الكفر أو بعده.

والأول: باطل لامتناع الإتيان بها في تلك الحالة. والثاني: باطل أيضا للإجماع على أن الكفار إذا أسلم لا يؤمر بالقضاء لقوله عليه الصلاة والسلام «الإسلام يجب ما قبله، هذا للحديث أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٤/ ٢٠٤ عن عمرو بن العاص بلفظ «قال: قلت: يا رسول الله أيايكم على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الإسلام يجب ما كان قبله، وإن للهجرة تجب ما كان قبلها، قال عمرو فوالله إن كنت لأشد الناس حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما ملأت عيني من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا راجعته بما أريد حتى لعق بالله عز وجل حياء منه.»

~

## وقال الهندي: فى ترجمتها به نظر، فإن المحدث مكلف بالصلاة إجماعاً.

— وذهب قوم: إلى أن النواهي متعلقة بهم دون الأوامر، وهو رواية عن الإمام أحمد. ومستندة: أن الأوامر لا بد لامتثال فيها من القصد والنية، أما النواهي فلا تحتاج إلى ذلك. وقال القرافي: أنه مر به فى بعض الكتب حكاية قوم: أنهم مكلفون بما عدا الجهاد لامتناع قتالهم أنفسهم.

وذهب آخرون: إلى أن المرتد مكلف دون غيره. أما من قال: بأن الكفار مخاطبون بفروع الشرع فقد استدلوا على ذلك بالعقل والنقل. أما العقل: فهو أنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب وقال: له أوجبت عليك العبادات الخمس للمشروط صحتها بالإيمان، وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدماً عليها، لم يلزم منه لفظه محال عقلاً.

أما النقل: فيدل عليه النص من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن مقتضى تناول الكفار قائم مثل قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربيكم) والكفر لا يمنع من تناول المتمكن من إزالته، فأشبه المحدث المانع من الصلاة، إذ كل منهما مانع ممكن الزوال، وما قال: أحد من المسلمين أن المحدث لا يكلف بالصلاة.

الثاني: إن الآيات الموعدة بترك الفروع مثل قوله تعالى: (ورب للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) (سورة فصلت من الآيتين ٦ - ٧) ومثل قوله تعالى: (وما ملككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين، (سورة المدثر الآيتين ٤٢ - ٤٣) دلت على أنهم كفروا ببعض الفروع فيكونون مكلفين بالباقي إذ لا قائل بالفرق أو بالقياس.

الثالث: إنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالأمر قياساً عليها، والجامع بينهما هو الطلب وهذا دليل على من فصل.

وقد ذكر ابن النجار فى شرح الكوكب المنير: أن الفائدة فى القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام كثرة عقابهم فى الآخرة لا المطالبة بفعل الفروع فى الدنيا ولا قضاء ما فات منها.

وفد ذكر القرافي: أن من فوائد القول بأنهم مخاطبون بالفروع:

تيسير الإسلام على الكافر، والدرغيب فيه، والحكم بتخفيف العذاب عنه بفعل الخير، وترك الشر، إذا علم أنه مخاطب بها أو بفعلها.

انظر تفصيل هذه المسئلة فى المستصفى للخرزالي ١/ ٩١ - ٩٣، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/ ٢٠٦ - ٢١١. مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/ ١٢ - ١٣، تنقيح الفصول للقرافي ١٦٢ - ١٦٧. الإبهاج فى شرح المنهاج للسيكى على منهاج الوصول إلى علم الأصول للإبيضاوى ١/ ١٧٧ - ١٨٦، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢١٠ - ٢١٣، شرح الإسوى ١/ ١٥٢ - ١٥٧، المجموع للنووى ٣/ ٥، القواعد والفوائد الأصولية لابن الحام ٤٩ - ٥٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٥٠٠ - ٥٠٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٤٥.

وبنى الحلیمى<sup>(١)</sup> فى شعب الإيمان الخلاف فى هذه المسئلة على  
الخلاف الكلامى، وهى أن الطاعات هل هى من الإيمان؟  
فإن قلنا: إنها من الإيمان لزم كون الكفار مخاطبين بها.  
وإن قلنا: ليست من الإيمان وأنه مخصوص بالتصديق القلبي فليسوا  
مخاطبين بها.<sup>(٢)</sup>

قال: ومما يتفرع على كون الأعمال من الإيمان مسلب أهلية  
الشهادات والولايات عن الفاسق، لأنه ناقص الدين فلا يرقى إلى  
مراتب أهل الفضل والكمال، فإن قضى بشهادته قاض لم يجز قضاؤه،  
كما لو قضى بشهادة كافر.

ومن لم يجعله ناقص الدين ورد شهادته للتهم لزمه أن الحاكم إذا  
ظن به خيرا وقبل شهادته كان قضاؤه جائزا إذ الأصل برأئته من

(١) هو القاضى أبو عبدالله الحلیمى، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الفقيه  
الشافعى، صاحب التصانيف المفيدة، أخذ عن القفال الشافى وهو صاحب وجه فى المذهب،  
كان مصنفًا فاضلا من تصانيفه شعب الإيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة توفى سنة  
٤٠٣هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٣/ ١٤٧ - ١٥٠، شذرات الذهب ٣/ ١٦٧ - ١٦٨، وفيات  
الأعيان ١/ ٤٠٣.

(٢) بعدما ذكر الحلیمى أن الطاعات من الإيمان قال ما نصه «إن هذا الأصل إذا ثبت تفرع عنه  
أن الكفار مخاطبون بالشرائع كلها، ومخاطبون بالاعتقاد والإقرار، لأن الطاعات كلها إذا  
كانت إيمانا لم يجز أن يخاطبوا بشيء منها دون شيء مع اتساعهم لجميعها، ولا يخرج عن  
قول من لا يثبت الطاعات كلها إيمانا أن يكونوا مخاطبين بالأعمال إلا بعد أن يصح لهم  
الاعتقاد والإقرار، كما لا يطالب أحد بحق عقد من العقود، ما كان إلا بعد أن يصح من  
أصله».

انظر منهاج شعب الإيمان للحليمى ورقة ٢٠، ٢١ (مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت  
رقم ٥١٢ الحديث والمصطلح).

الكذب حيث يثبت خلافه<sup>(١)</sup> انتهى ملخصاً وممن حكى بناء الخلاف على ذلك من الحنفية القاضي أبو زيد الدبوسي<sup>(٢)</sup> في كتابه تقويم الأدلة فقال:

ومنهم من جعل هذه فرعاً لمسئلة الإيمان أنه قول وعمل أو قول بلا عمل؟ فمن جعله قولاً (و) <sup>(٣)</sup> عمل جعل الكل من الإيمان، وهو مخاطب بالإيمان فكذاك العبادات.

ومن جعله قولاً بلا عمل، لم يخاطبه بها إلا أنه ساقط، لأن سائر المعاملات والعقوبات ليست من الإيمان بالله تعالى، والكافر مخاطب بها ابتداء لا تبعاً للإيمان،<sup>(٤)</sup> انتهى.

(١) قال الحلبي: ما نصه: «وما يتفرع عن هذا الأصل أن الفاسق ينبغي أن يكون مردود الشهادة، غير محمد القضاء بين الناس، ولا لولاية للتزويج ولا لولاية أموال الغير، لأنه ناقص الدين ونقصان الدين يحول عن الترقى إلى مراتب أهل الفضل والكمال في الدين، فإن قضى قاض لم يجز قضائه كما لو قضى شهادة كافر لم ينعقد قضائه، ومن لم يصبه إلى نقصان الدين رد شهادته للهمة، فأداء ذلك إلى أن يقول: إن الحاكم إن ظن به خيراً وقبل شهادته كان قضائه جائز، لأن الأصل أنه بريء من الكذب غير مفارق حتى يثبت خلافه، وأجاز الوصاية إليه وأثبت له الولاية على أطفاله ونحن لا نقول ذلك والله أعلم».

انظر منهاج شعب الإيمان للحلي ورقة ٢١

(٢) هو القاضي عبدالله بن عمر بن عيسى المعروف بأبي زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف، ومن تصانيفه تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، والأسرار في الفروع والأصول توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٢٤٥ - ٢٤٦، مفتاح السعادة ١/ ٢٥٤

(٣) في الأصل وب: «بلا» وهو تحريف، والتصويب من تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع ٩١٧ - ٩١٨ تحت رقم (أصول فقه / ٢٥٥).

(٤) هذا النص فيه خلاف يسير في بعض ألفاظه وعباراته، ومنهم من جعل هذه المسألة فرعاً لمسئلة الإيمان أنه قول وعمل أو قول بلا عمل، فن جعله قولاً وعملًا، جعل الكل من الإيمان وهو مخاطب بالإيمان فيكون مخاطب بالعبادات أيضاً، ومن جعله قولاً بلا عمل لم يخاطبه بها، إلا أنه ساقط، لأن سائر المعاملات والعقوبات ليست من الإيمان بالله تعالى، والكافر مخاطب به ابتداء لا تبعاً للإيمان.

انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للقاضي أبو زيد الدبوسي ٩١٧ - ٩١٨

## ٢٦ - مسألة:

الإتيان<sup>(١)</sup> بالمأمور به على الوجه المطلوب يقتضى الإجزاء.  
وقال عبدالجبار<sup>(٢)</sup> وأتباعه: لا يقتضيه، وإنما يثبت الجزاء بدليل آخر.

ورأس الأمر، وأصل الخلاف يرجع إلى الإجزاء.  
فمن قال: هو إسقاط القضاء قال: ذلك لا يعرف إلا بدليل خارج.  
ومن قال: هو حصول الامتثال بالإتيان بالمأمور به قال: يدل على ذلك بنفسه.

وأعلم أن عبدالجبار صرح في العمد<sup>(٣)</sup>: «بأن محل الخلاف في الإجزاء بمعنى أنه مسقط للقضاء، وأما بمعنى الامتثال وهو سقوط التعبد فلا خلاف أنه يقتضى الإجزاء، وجرى عليه القاضى والغزالي والآمدى وغيرهم<sup>(٤)</sup>»

(١) فى الأصل وب: الإيمان وهو تعريف والصواب ما قد صححه فى المتن.  
(٢) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الأسدي، أبو الحسين، قاضى أصولى، كان شيخ المعتزلة فى عصره، وهم بلقبونه قاضى القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولى القضاء بالرى ومات فيها من تصانيفه شرح الأصول للخمسة، الأمالى، السدة، والمجموع فى المحيط بالتكليف. توفى سنة ٤١٥ هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية ٣/ ٢١٩ - ٢٢٠، تاريخ بغداد ١١/ ١١٣ - ١١٥.

(٣) هذا الكتاب لم أعثر عليه.  
(٤) كابن الحاجب والشوكانى والسبكي فقد صرح هؤلاء بأن الإجزاء بمعنى سقوط التعبد لا خلاف فيه وإنما للخلاف فى الإجزاء بمعنى سقوط القضاء.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العبد عليه ٢/ ٩٠ - ٩١، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١/ ١٧٨ - ١٧٩، لمعتمد لأبى الحسين البصرى ١/ ٩٠ - ٩٢، المستصفى للغزالي ٢/ ١٢ - ١٣، إرشا الفحول للشوكانى ١٠٥.

وقيل الخلاف فيه بهذا المعنى أيضاً، وهو ظاهر كلام الإمامين الجويني والرازي<sup>(١)</sup>

وقال ابن برهان: جرت المسئلة أن الإجزاء عندنا عبارة عن الامتثال، وعنده عبارة عن عدم إيجاب الإعادة.

قال الماوردي: وهذه المسئلة مقلوب المسئلة ألا ترى؟ وهي كون النهي دالا على الفساد، والخلاف ثم كالتخلاف ههنا على الجملة.

٢٧ - مسألة:

القضاء يجب بأمر جديد عند الأكثرين.

وقال آخرون: لا يفتقر إلى أمر ثان، بل هو من مقتضيات الأمر<sup>(٢)</sup>.

واستنبطه الفقيه ابن الرفعة من نص الشافعي<sup>(٣)</sup>، ذكر ذلك في كتاب الظهار من المطلب.

وسبب الخلاف: أن ذلك هل يستفاد ضمنا من صيغة الأمر كما قلنا في الأمر بالشئ، نهى عن ضده أم لا دلالة له عليه أصلا؟

(١) إذا أن إمام الحرمين وكذا الرازي استدلا كلا منهما على موضع الاتفاق وحاد عن موضع النزاع.

انظر تفصيل الأدلة في البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٥٥ - ٢٥٧، المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤١٥ - ٤١٧.

(٢) المقصود بالأمر الأمر الأول.

(٣) قال الشافعي في الأم ما نصه: «وإذا حبس المتظاهر أمرأته بعد للظهار قدر ما يمكنه أن يطلقها، ولم يطلقها،

فكفارة الظهار له لازمة ولو طلقها بعد ذلك أو لا عنها. فحرمت عليه إلى الأبد لزمته كفارة الظهار، وكذلك لو

ماتت أو أرغبت فتفقت على الردة. ومعنى قوله تعالى: (من قبل أن ينمسا) (سورة المجادلة الآية ٣) وقت لأن

يؤذي ما أوجب عليه من التكفارة، فيها قبل الممساة، فإذا كانت الممساة قبل التكفارة، فذهب الوقت لم يطل

للتكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما قال له أد الصلاة في وقت كذا، وقيل وقت كذا فيذهب الوقت فيؤذيها، لأنه

فرض عليه، فإذا لم يؤذيها في الوقت أداها قضاء بعده، ولا يقال له زد فيها، لذهاب الوقت قيل أن يؤذيها.

انظر الأم للشافعي ٥/ ٢٦٥

ثم ذكر ابن الرفعة ما نصه «إن هذا من للشافعي رحمه الله يدل على أنه لا يرى وجوب القضاء بأمر جديد، بل

بالأمر الأول، إذ لو كان لا يجب إلا بأمر جديد عنده لم يقسه على الصلاة.

انظر المطلب المالبي في شرح وسط للفتاوى لابن الرفعة ٢٠/ ٣٥٧ (مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت

رقم ٢٨٧ فقه شافعي).

## الكتاب الأول

### فى صباحت الكتاب<sup>(١)</sup>

٢٨ - مسألة: اختلفوا فى الكلام، هل هو حقيقة فى اللفظ؟<sup>(٢)</sup>.

(١) الكتاب لفة: اسم لما كتب مجموعاً.

انظر لسان العرب لابن منظور ( كتب ) ٣٨١٦/٥، وإصطلاحاً: فقد اختلف العلماء فى تعريفه: فعرّفه الغزالي بقوله: «وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً مواتراً».

انظر المستصفي، للغزالي ١٠١/١.

وعرّفه الآمدي بقوله: «الكتاب هو القرآن المنزل».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ٢٢٨/١، كما عرّفه ابن العاجب والسبكي بأن الكتاب هو القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه. انظر مختصر السلتهى الأصولى لابن العاجب وشرح المعتمد عليه ١٨/٢، والإبهاج فى شرح المناهج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٩٠/١.

(٢) ممن ذهب إلى أن الكلام حقيقة فى اللفظ إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل، وإمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى رضى الله عنه، وابن قاضى الجبل، وابن النجار حيث ذهبوا إلى أن الكلام ليس مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقة هو الحروف المسموعة من الصوت، وإذا أطلق الكلام على المعنى النفسى فإطلاقه عليه مجاز. وقال الطوفى من الحنابلة: وإنما كان الكلام حقيقة فى العبارة مجازاً فى مدلولها لوجهين: أحدهما: أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثانى: أن الكلام مشتق من الكلام لتأثيره فى نفس السامع، والمؤثر فى نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل، نعم هى مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى حقيقة، وما يكون مؤثراً بالقوة مجازاً.

=

## أو في المعنى القائم بالنفس<sup>(١)</sup>؟ أو مشترك<sup>(٢)</sup>؟ أقول عن الأشعري<sup>(٣)</sup>، والأصح الثاني.

= انظر شرح الكوكب المنير لابن الدجار ١٣/٢ - ١٤.

(١) ممن ذهب إلى أن الكلام حقيقة في المعنى القائم بالنفس لإمام الحرمين الجويني وعبارته: «الكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً وهو مدلول الجاربات والرقوم والكتابة، وما عداهما من العلامات».

انظر البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١٩٩/١.

وابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٢٨/١.

وابن السبكي في الإبهاج ٣/٢ - ٤.

(٢) قال بذلك الإمام الغزالي وعبارته: «الكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، وقد يطلق على مدلول الجاربات وهي المعاني التي في النفس، قال الله تعالى: «ويقولون في أنفسهم لو لا يهذبنا الله بما نقول». سورة المجادلة من الآية (٨)، وقال تعالى «وأسروا قولكم أو أجهروا به». سورة الملك من الآية (١٣)، فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً. انظر المستصفي للغزالي ١٠٠/١.

(٣) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن، من تلمذ الصحابي أبو موسى الأشعري، كان من أئمة المتكلمين المجهدين تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيه ثم رجع وجاهر بخلافهم، من تصانيفه: الإبانة في الرد على أهل الديانة، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مقالات الإسلاميين، المرجز توفي سنة ٣٢٤هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٤٥/٢.  
أما عن أقواله:

فأقول الأول: هو أن الكلام مشترك بين الألفاظ المسموعة وبين للكلام النفسي وذلك لأنه قد استعمل لغة وعرفاً فيها، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركاً.

أما استعماله في العبارة فكثير نحو قوله تعالى: «حتى يسمع كلام الله» سورة التوبة من الآية (٦)، وقوله تعالى: «يسمعون كلام الله ثم يحرفونه». سورة البقرة من الآية (٧٥)، ويقال سمعت كلام فلان وفصاحته يطى ألفاظه الفصيحة.

وأما استعماله في المعنى النفسي وهو مدلول العبارة فكثرت في الألفاظ: «ويقولون في أنفسهم لو لا يهذبنا الله بما نقول». وقوله تعالى: «وأسروا قولكم أو أجهروا به». قال الأشعري: لما كان سمع بلا انخلاق وجب أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت.

القول الثاني: هو أن الكلام حقيقة في النفس مجاز في اللسان.

القول الثالث: هو أن الكلام حقيقة في اللسان مجاز في النفس.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١٩٩/١، مباحث الكتاب من البحر المحيط للزركشي ص ١٢٩، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ٩/٢ - ١١ - نهاية الإقطار في علم الكلام للشهرستاني ٣٢٠ - ٣٢١.



وأصل الخلاف يرجع إلى أن الكلام صفة ذاتية أو فعلية (١).  
ولعله أيضاً منشأ الخلاف في تفصيل بعض القرآن على بعض (٢).

(١) أجمع أهل الإسلام على أن لله تعالى كلاماً، وعلى أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام، ثم اختلفوا في صفة الكلام هل هي صفة ذات أو صفة فعل فذهب للمعزلة: إلى أن كلام الله تعالى صفة فعل مخلوق، وأن الله كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة.  
أما أهل السنة: فذهبوا إلى أن كلام الله عز وجل هو علمه لم يزل، وأنه غير مخلوق وهو قول الإمام أحمد بن حنبل وغيره رحمهم الله.  
وذهب الأشعرية: إلى أن كلام الله تعالى صفة ذات لم يزل غير مخلوق وهو غير الله تعالى، وخلاف الله تعالى، وهو غير علم الله تعالى وأنه ليس لله تعالى إلا كلام واحد.  
انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ومعه الملل والنحل للشهرستاني ٥/٣.

(٢) ممن تعرض لهذا لفيلسوف الإمام الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن حيث ذكر أن اللطماء اختلفوا هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟ فذهب الإمام أبو الحسن الأشعرى، والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى المنع، لأن الجميع كلام الله تعالى ولئلا يورم للتفصيل نقص المفضل عليه، وروى هذا القول عن مالك.  
وذهب آخرون إلى التفصيل لظواهر الأحاديث منهم إسحاق بن راهويه وأبو بكر بن العربي ثم اختلفوا:

فقال بعضهم: الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عدد ورود أوصاف المولى.

وقول: بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَالْهَيْكَلُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ - سورة البقرة الآية (١٦٣)، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً مثلاً في ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْمَى لَهَبٌ﴾ سورة الهمد الآية (١) وما كان مثلاً فالتفصيل إنما هو بالمعنى المعجبة وكثرة لا من حيث الصفة: هذا وقد قال للزركشي عن هذا الرأي: إنه هو الحق.

انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤٣٨/١ - ٤٣٩.

وممن قال بالتفصيل أيضاً الإمام الغزالي حيث قال مائمه: «لعلك تقول قد توجه قصدك إلى تفصيل بعض القرآن على بعض والكلام قول الله تعالى فكيف يفارق بعضها بعضاً وكيف يكون بعضها أشرف من بعض.

فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يورثك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المديانات، وبين سورة الإخلاص، وسورة تبت وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستخرقة بالتقليد فتقد صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقد دلت الأخبار على»

٢٩ - مسألة: إذا فرغنا على قدم الكلام<sup>(١)</sup>، وهو المختار فهل يحد أم لا؟

- شرف بعض الآيات وعلى تضعيف الأجر في بعض السور للمنزلة منها: ما رواه معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: البقرة سلام القرآن وذروته نزل مع كل آية منها ثمانون ملكاً، واستخرجت الله لا إله إلا هو المعنى القيوم من تحت العرش فوصلت بسورة البقرة، ويس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله تبارك وتعالى والدنار الآخرة إلا غفر له وأقرأها على موتاكم، هذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في المسند ٢٦/٥.

هذا والأخبار الواردة في فضائل القرآن بتخصيص بعض الآيات والسور بالفضل وكثرة الثواب في تلاوته لا تحصى. انظر جواهر القرآن ودرره للغزالي ص ٣٧ - ٣٨.

هذا وقد نقل الإمام الزركشى في كتابه البرهان عن الحلبي أنه ذكر أن المفاضلة بين السور والآيات ترجع إلى أشياء:

أحدها: أن تكون آياتها عمل ثابتان في التلاوة إلا أن أحدهما منموخة والأخرى ناسخة فقول: إن الناسخ خير، أي أن العمل بها أولى بالناس وأعوذ عليهم وعلى هذا فيقال: آيات الأمر واللهى والوعد والوعود خير من آيات القصص، لأن القصص لما أريد بها تأكيد الأمر واللهى والتشهير ولا غنى بالناس عن هذه الأمور وقد يستغنون عن القصص فكل ما هو أعوذ عليهم وأنفع لهم مما يجرى مجرى الأصول خير لهم مما يحصل تبعاً لما لا بد منه.

والثاني: أن يقال أن الآيات التي تشتمل على تعدد أسماء الله تعالى وبيان صفاته ولذلالته على عظمتة وقديسوته أفضل أو خير بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدراً.

والثالث: أن يقال سورة خير من سورة، أو آية خير من آية بمعنى أن القارئ يتجمل بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي، وسورة الإخلاص والمؤمنين فإن قارئها يتجمل بقراءتها الإحتراز مما يخشى، والاعتصام بالله جل ثناؤه، ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها، وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته، فلما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم وإنما يقع بها علم.

انظر البرهان في علوم القرآن للزركشى ٤٤١/١ - ٤٤٢.

(١) القول بأن كلام الله قديم هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة ومن أعظم القائلين به الإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخاري، وابن المبارك، وعثمان بن سعيد الدرامي حيث ذهبوا إلى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ومعنى شاء، وكيف شاء بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن الكلام قديم، وإن لم يجعل نفس للصوت المسموع قديماً.

انظر منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٢٢١/١، صاحب شرح التركيب للمير لابن الجار ١٠٣/٢.

فيه خلاف: فذهب القاضي أبو بكر<sup>(١)</sup> إلى أنه لا يحد بل يفصل ويقسم إلى الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وخالفه الأكثرون، ثم اختلفوا: فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني<sup>(٢)</sup>: هو للقول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما عداها من الأمارات.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: الكلام ما أوجب لمحلله كونه متكلما. قال إمام الحرمين: والأولى حد أبي إسحاق.

وذكر صاحب المقترح<sup>(٣)</sup>: أن سبب الخلاف في حده أن من لم يتعقل .

اشترك الخبر والطلب في جنس أعم قال: هو اسم لصفتين لا لنوعين فلا يمكن تحديده .

ومن نظر إلى لفظ القول والكامل الشامل اعتقد أنه اسم لمعقول يعمها فشرع في الحد .

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالقاضي أبو بكر الباقلائي، فقيه مالكي أصولي متكلم على مذهب الأشعري من تصانيفه: الإبانة في أصول الديانة، اللع، التنصير بدقائق الحقائق، أمالي إجماع أهل المدينة، التقريب والإرشاد والإستاد توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٦٨/٣ - ١٧٠، الأعلام ١٧٦/٦ .  
(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الأصولي المتكلم، الشافعي أحد الأعلام كان ثقة في رواية الحديث له مناظرات مع المعتزلة من تصانيفه: الجامع في أصول الدين، وله تعليقات في أصول الفقه توفي سنة ٤١٨ هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٩/٣، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة ١٨١/٢ .

(٣) هو محمد بن محمد البروي الشافعي كان إلهي المتكلم في معرفة الكلام والنظر والبلاغة والجدل، بارعا في معرفة مذهب الأشعري من تصانيفه المقترح في المصطلح في الجدل توفي سنة ٥٦٧ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٨٩/٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٢٤/٤، كشف الظنون لأحمي خليفة ١٧٩٣/٢ .

٣٠ - مسألة: الخلاف في أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية جعله بعضهم مفرعاً على الخلاف في خلق الأعمال، ولهذا كان مذهب الأشعرى هنا التوقيف عملاً بأصله في مسألة الكلام<sup>(١)</sup>.

(١) اختلف الطهارة في اللغات هل تثبت توقيفاً أو اصطلاحاً؟ فذهب أبو الحسن الأشعرى والظاهرية وابن فورك إلى أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى، وعلمها بالوحي، أو يخلق أصوات تدل عليها ويسامعها لوحد أو لجماعة، أو يخلق علم ضروري بها، واستدلوا على ذلك بالنقل والعقل، أما النقل فمن ثلاثة أوجه:

الأول: قوله سبحانه: «وعلم آدم الأسماء كلها» سورة البقرة من الآية (٣١) فدل هذا على أن الأسماء توقيفية، وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت أيضاً في الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق. الثاني: أن الله سبحانه قد قوماً على تسميتهم بعض الأشياء من دون توقيف بقوله «إن هي إلا أسماء مسيتموها أنتم وأبواكم ما أنزل الله بها من سلطان» سورة النجم من الآية (٢٣) فلو لم تكن اللغة توقيفية لما صح هذا الذم.

الثالث: قوله سبحانه «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» سورة الروم من الآية (٢٢) والمراد به اختلاف اللغات لا اختلاف هيات الجوارح من الألسنة، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فكان أولى بالعمل عليه، وحينئذ قلوا أنها توقيفية لما أمّن الله علينا بها.

وأما المصقول فمن وجهين:

الأول: لو كانت اللغة اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها إلى اصطلاح آخر بينه وبين من يعلمه، ثم إن الفرض أن ذلك الطريق أيضاً لا يفيد لذاته فلا بد من اصطلاح آخر ويلزم للتسلسل.

الثاني: لو كانت اللغة اصطلاحية لجاز التفسير إذ لا حجر في الاصطلاح وحينئذ يرتفع الفرق عن الشرع فإن كل لفظ شرعي يستعمل في معنى، جاز والحالة هذه أن يكون مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في غير ذلك المعنى. هذا ومعنى وافق الأشعرى في رأيه ابن الحاجب حيث قال: «والظاهر قول الأشعرى لظهور أدلته».

وذهب البهشمية (نسبة إلى أبي هاشم الجبائي) وجماعة من المتكلمين: إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغات واصطلاحهم، وأن واحداً أو جماعة انبثقت داعيته أو دواعيهم إلى هذه الألفاظ بإزاء معانيها، ثم حصل تعريف الباقيين بالإشارة والتكرار محدثين على ذلك بقوله تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» سورة إبراهيم من الآية (٤) أي بلغتهم، فهذا يقتضى

تقدم اللغة على بعثة الرسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال فيلزم الدور، لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

وقال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة

العرب لفظ يطلقونه [على]<sup>(٢)</sup> الباري تعالى:

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إلى أن التقدر للذي يدعو به الإنسان غيره إلى التواضع - بالتوقيف، وإلا فلو كان بالاصطلاح فالاصطلاح عليه متوقف على ما يدعو به الإنسان غيره إلى الاصطلاح على ذلك الأمر فإن كان بالاصطلاح أزم التمسك وهو ممتنع فلم يبق غير التوقيف، وجوز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقين.

قال القاضي أبو بكر رحمه الله: يجوز أن يثبت توقيفا ويجوز أن يثبت إصطلاحا، ويجوز أن يثبت بعضه توقيفا وبعضه اصطلاحا ولكل ممكن مستدلا على ذلك بقوله: بأن الممكن هو الذي لو قدر وجوه لم يعرض من وجوده محال، ونعلم أن هذه الوجوه لو قدرت لم يعرض من وجودها محال فوجب قطع القول بإمكانها.

وأما بفرضية الوقوع فأنا متوقف فيه، فإن دلّ دليل من السمع على ذلك ثبت به. وممن وافق القاضي أبو بكر في ذلك إمام الحرمين والغزالي وابن السبكي والشوكاني. وذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ومن وافقه: إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما واستدل على ذلك: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما لكان تخصيص الاسم للمعين بالمسمى للمعين ترجيحا لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح، وإن كان بينهما مناسبة ثبت للمطلوب.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١٧٠/١ - ١٧١، المصنف للغزالي ٣١٨/١ - ٣٢٢ الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٢١/١ - ١٢٣، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٠٤/١ - ١١٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٩٤/١ - ١٩٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيهضاوي ١٩٦/١ - ٢٠٢، حاشية البزائي على شرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكي ٢٦٩/١ - ٢٧١، وقد ذكر الإمام الزركشي هذه المسئلة في مباحث الكتاب من البحر المحيط ١٩٨ - ٢٠٢، إرشاد القول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص ١٢ - ١٤.

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المشهور بابن الحاجب المالكي من أكابر الطغماء بالعربية من تصانيفه: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، مختصر الفقه، الأمالي النحوية، ملتهى السؤل والأمل في علمي الوصول والجدل توفي سنة ٦٤٦هـ.

انظر ترجمة في شذرات الذهب لابن السداد للحنلي ٢٣٤/٥ - ٢٣٥.

(٢) ما بين المعرفين إضافة من أمالي ابن الحاجب ص ١٦٢.

فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتج إلى إذن من الشرع، لثبوت أن الله تعالى هو الواضع.

وإن قلنا: إن الواضع العرب واحد أو جماعة لم يكن إطلاق اللفظ لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى<sup>(١)</sup> يمنع ما يمنع الشرع بعد وروده إطلاق<sup>(٢)</sup>. انتهى.

وهذا مردود إذ لا يلزم من وضع اللغة الأذن في استعمالها، ألا ترى أن كلمة الكفر موضوعة قطعاً ولا يتعلق بها أثم ولا عقاب كسائر ما يكون لغواً أو مهملاً<sup>(٣)</sup>.

٣١ - مسألة: اللفظ الدال على معنى إما أن يدل على ما وضع اللفظ له من حيث هو كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، أو على جزء ما وضع اللفظ له كدلالة الإنسان على الحيوان، أو على خارج ما وضع اللفظ له كدلالة الإنسان على الضاحك.

فالأولى: تسمى المطابقة.

والثانية: تسمى التضمن.

والثالثة: الإلزام.

واختلفوا في الدلالات الثلاث على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنها كلها وضعية. واختاره الأثير الأبهري<sup>(٤)</sup>.

(١) في أمالي ابن الحاجب دماء، ص ١٦٢.

(٢) في أمالي ابن الحاجب «إطلاق»، ص ١٦٢.

(٣) في ب: «مهلاً»، وهو تعريف.

(٤) هو الفضل بن عمر بن الفضل الأبهري السمرقندي أثير الدين، ملطقي له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه هداية الحكمة، رسالة الأسطرلاب، جامع الدقائق في كشف الحقائق، وله مختصر في علم الهيئة توفي سنة ٦٦٣ هـ.

انظر ترجمته في هدية للمعارفين للبهقلاوي ٤٦٩/٢، الأعلام ٢٠٣/٨.

وابن واصل<sup>(١)</sup>.

والثاني: أن المطابقة وضعية فقط، والأخريان عقليتان<sup>(٢)</sup>، واختاره صاحب التلخيص البياني<sup>(٣)</sup>.

والثالث: المطابقة والتضمن دون الالتزام، واختاره الآمدى وابن الحاجب وصاحب البديع<sup>(٤)</sup>، لأن الجزء داخل في المسمى، واللازم خارج عنه.

ومنشأ الخلاف يرجع إلى تفسير الدلالة الوضعية هل هي عبارة عن إفادة المعنى بغير وسط فتختص بالمطابقة، أو إفادة المعنى كيف كان بوسط أو بغيره، فتعم الثلاثة، لأن اللفظ يفيد الجزء واللازم بواسطة إفادته للمسمى.

(١) هو محمد بن سالم بن نصر الله بن واصل المازني التميمي الحموي الشافعي جمال الدين أبو عبد الله، فقيه أصولي متكلم، كان إماماً عالمياً بطوم كثيرة خصوصاً العقليات مفرطاً في الذكاء مذلوماً على الإشتغال والتفكير في العلم حتى كان ينهل عمن يجالسه وعن أحوال نفسه، صنف تصانيف كثيرة في الأصول والحكمة والمنطق والمعرض والطب والأدبيات من تصانيفه: مفرح الركوب، تجريد الأغاني، شروح عروض ابن الحاجب توفي سنة ٦٩٧ هـ. انظر ترجمة في شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٤٣٨/٥ - ٤٣٩، معجم المؤلفين ١٧/١٠ - ١٨.

(٢) ممن ذهب إلى ذلك الإمام الفخر الرازي معللاً بأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل للذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان دخلاً في المسمى هو للتضمن، وإن كان خارجاً فهو الالتزام.

انظر المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي ٧٦/١.

(٣) هو قاضى القضاة محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد القزويني ثم الدمشقي الشافعي كان فصيحاً حسن الأخلاق، غزير العلم، حسن المعاصرة، تفقه على أبيه وأخذ الأصوليين عن الأربلي، حدث وأفتى وولى قضاء الديار المصرية من تصانيفه: التلخيص في علم المعاني والبيان توفي سنة ٧٣٩ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ١٢٣/٦، كشف الظنون لحاجي خليفة ٤٧٣/١.

(٤) وانظر قوله في مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٢٠/١.

٣٢ - مسألة: كل علم لا يد له من معلوم.

وقال أبو هاشم <sup>(١)</sup> من العلوم مالا معلوم لها كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وجميع المحالات فقال: هذه علوم لا معلوم لها حكاها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي <sup>(٢)</sup> عنه في كتاب الحدود <sup>(٣)</sup>.

قال: منشأ الخلاف أن أبا هاشم يعتقد أن المعلوم شيء وهو معلوم فلو أثبت لهذه العلوم معلومات لأثبتها أشياء وذلك كفر فهرب منه ووقع فيما هو أعظم منه، لأنه ليستحل وجود علم لا معلوم له، كما يستحيل وجود قدرة لا مقدور لها، وإرادة لا مراد لها، وضرب لا مضروب له، وأكل لا مأكول له.

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب البصري الجبالي، شيخ المعنزة وابن شيخهم عالم بالكلام، له أراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشية نسبة إلى كنيته (أبي هاشم) وله مصنفات في الاعتزال توفي سنة ٣٢١هـ.

انظر ترجمته في فرق وطبقات المعنزة بتحقيق على سامي النشار، وعصام الدين محمد على ١٠٠/١-١٠٣، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/٢٨٩، الأعلام ٤/١٣٠-١٣١.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشافعي جمال الدين أبو إسحاق الشيرازي أحد الأعلام، كان انظر أهل زمانه وأفصحهم وأورعهم وأكثرهم تواضعاً انتهت إليه رئاسة المذهب في الدنيا ورحل إليه الفقهاء من الأقطار وتخرج به أئمة كبار من تصانيفه: اللمع في أصول الفقه، شرح اللمع في الأصول أيضاً، الحدود توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٤٩-٣٥١.

(٣) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر، وقد ذكر محقق كتاب شرح اللمع للشيرازي ٦٤/١ أن كتاب الحدود من المخطوطات التي لم يصلنا إلا نكرها ولا نعرف عنه اسمه.



٣٣ - مسألة : قال الجمهور: شرط المشتق صدق أصله فلا يصدق بدون المشتق منه، فلا يصدق قائم على ذات إلا صدق القيام على تلك الذات لامتناع وجود الكل بدون الجزء.

وخالف في ذلك أبو على الجبائي<sup>(١)</sup>، وابنه أبو هاشم، وابن سينا<sup>(٢)</sup> وغيرهم من المعتزلة.

وأصل هذا الخلاف اللغوي نشأ من البحث الكلامي في إثبات الصفات الحقيقية الزائدة على الذات كالعلم والقدرة والحياة. فالأشاعرة أثبتوها وقالوا: إن الله تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حي بالحياة.

والمعتزلة أنكروها وقالوا: إنه تعالى عالم بالذات لا بالعلم ونفوا الصفات فرارا من أن تكون الذات قابلا وفاعلا.

فقالوا: عالم بلا علم وهو اسم للمعنى لا للعالمية الثابتة له تعالى ويقولون: عالمية الله غير معلة بالعلم، لأن العلمية له واجب، والواجب لا يعال بالغير بخلاف الحوادث فقد جوزوا صدق المشتق الذي هو العالم بدون صدق المشتق منه وهو العلم.

(١) هو محمد بن عبد الوهاب البصري شيخ المعتزلة وأبو شيخ المعتزلة أبي هاشم، وعن أبي على أخذ شيخ زمانه أبو الحسن الأشعري ثم رجع عن مذهبه، وله معه مناقشات دونها للناس، من تصانيفه: مقامات المعتزلة والمكلمين، الرد على أهل السنة توفي سنة ٣٠٣هـ.

انظر ترجمته في طبقات المعتزلة ٥٨/١ - ٨٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٤١/٢.

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الرئيس صاحب التصانيف الكبيرة في الفلسفة والطب له من الذكاء الخارق والذهن الثاقب ما فاق به غيره، ولد بإحدى قرى بخارى ثم تنقل بعد ذلك في البلاد واشتغل بالفنون وحصل العلوم، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد اتقن علم القرآن والأدب وحفظ أشياء عن أصول الدين وحساب الهند والجبر، ثم رغب بعد ذلك في علم الطب وتأمل الكتب المصنوعة فيه وعالج تأديبا لا تكسبا، من تصانيفه: كتاب الشفاء في الحكمة، توفي سنة ٤٢٨هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٣٤/٣ - ٣٣٧، الأعلام ٢٤١/٢ - ٢٤٢.

واعلم: أنهم لم يصرحوا بالخلاف في هذه المسألة الأصولية، وإنما أخذوا الأصوليون من كلامهم في المسئلة الكلامية بالالتزام لا بالتصريح.

وفي ذلك نظر ظاهر لاسيما إذا قلنا بالصحيح أن لازم المذهب ليس مذهباً بمذهباً.

٣٤ - مسألة: لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم لغيره<sup>(١)</sup> خلافا للمعتزلة، وهذا الخلاف لم يصرحوا به، وإنما نشأ من البحث الكلامي في إثبات كلام النفس فلما أثبتة الأشاعرة منعوا هذه المسئلة تحقيقاً لقاعدة الاشتقاق.

ولما منعته المعتزلة وقالوا: إن الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم ويمتنع وصفه به<sup>(٢)</sup> فإنهم جوزوا صدق اسم الفاعل على ذات، والفعل لم يَقم بتلك الذات.

(١) استدلل جمهور العلماء على أنه لا يشتق اسم الفاعل من الفعل قائم لغيره، بالاستقراء، حيث تكبروا مواقع استعمال المشتقات فلم يجدوا موقعاً اشتق له اسم الفاعل والفعل المشتق منه قائم بغيره فدل على أن ذلك خارج عن كلام العرب فيكون ممنوعاً. انظر مختصر أبي الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٨١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٣٥-٢٣٦، شرح الأسنوي ١/٢١١-٢١٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الذبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١/١٩٥.

(٢) استدلل المعتزلة على ماندهم بأنه من أنه يجوز إطلاق المتكلم على الله بسبب كلام يخلقه في جسم بأنه يطلق عليه الخالق بالحقبة والخالق مشتق من الخلق، والخلق لم يَقم بذاته سبحانه وتعالى، لأن الخلق هو المخلوق وهو الأثر للباين عن ذات الله تعالى ومنه قوله تعالى: «هذا خلق الله» سورة لقمان من الآية (١١) أي مخلوق الله.

وأجيب عن ذلك: بأن الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى. وأما الإطلاق لواقع في الآية فإنه مجاز. وأجابات المعتزلة عن ذلك بقولهم: لا جائز أن يكون للخلق هو التأثير، لأنه إن كان قديماً لزم قدم العالم، وإن كان حادثاً لزم التسلسل وكلاهما محال. لحدما:

أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديماً، وإذا وجد المؤثر والتأثير تخلف -

والحاصل أنه لاختلاف في أن الله تعالى يطلق عليه اسم المتكلم، ولكن اختلفوا في معناه.

فعدنا: لأنه قائم بنفسه الكلام.

وعند المعتزلة: لأنه قائم بالغير الكلام.

هكذا ذكر المسئلة الأصوليون وفيه نظر.

فإن إمام الحرمين في الرسالة النظامية قال ما نصه: «ظن من لم يحصل علم هذا الباب أن القدرية<sup>(١)</sup>. وصفوا الرب بكونه متكلماً<sup>(٢)</sup>»، أو زعموا<sup>(٣)</sup> أن كلامه مخلوق، وليس هذا مذهب القدرية<sup>(٤)</sup>، بل حقيقة معتقدهم أن الكلام فعل من أفعال الله تعالى كخلق الجواهر

- الأثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الأزل وجود العالم فيه.  
الثالث: أن التأثير نسبة، والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع إنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديماً من طريق الأولى.  
وأما بيان الداني: وهو التسلسل فلأن التأثير إذا كان حادثاً فهو محتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر، لأن كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيحدث الكلام إلى ذلك التأثير ويصل.  
انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٨١/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيهاقوي ٢٣٥-٢٣٧، شرح الأسرى ٢١١-٢١٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم للثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٩٦/١.

(١) القدرية: نسبة للقدر وهم يفرق من فرق المعتزلة سمو بذلك لأنهم يقولون: أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يقطعه ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيرها وشره من الله تعالى احترازاً من وصمة هذا اللقب إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول للبي عليه الصلاة والسلام «القدرية مجوس هذه الأمة فإن مرضوا فلا تعذبهم وإن ماتوا فلا تشهدهم»، أخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر ٨٥/١ كتاب العلم، باب منعة تعلم علم الدين لفرغ الدنياء.

انظر المال والذلح للشهرستاني ٦٥/١ - ٦٧ وطبقات المعتزلة ١٨٤/١.

(٢) جملة: ظن ..... متكلماً غير موجبة في الرسالة النظامية للجويني ص ١٨.

(٣) في الرسالة النظامية للجويني: «وزعموا» ص ١٨.

(٤) في الرسالة للنظامية للجويني: «القوم» ص ١٨.

وأعرضها ولا يرجع إلى حقيقة وجوده<sup>(١)</sup> حكم من الكلام.

قال: فمحصول أصلهم أنه ليس لله كلام وليس [قائلاً]<sup>(٢)</sup> أمراً ناهياً وإنما يخلق أصواتاً<sup>(٣)</sup> في جسم من أجسام الأجسام دالة على إرادته<sup>(٤)</sup>. انتهى كلامه.

ولهذا لم يتعرض لهذه المسئلة في البرهان في مباحث اللغات، وعلى هذا فتتسلخ من علم أصول الفقه، لأنهم لا يطلقون اسم المتكلم على الله تعالى.

وتبطل دعوى الرازي<sup>(٥)</sup> والآمدى وغيرهما، الإجماع على أنه تعالى يسمى متكلماً، وإنما الخلاف في معناه.

وقال القرافى<sup>(٦)</sup>: في شرح المحصول: لم أجد الخلاف بيننا وبين المعتزلة في هذه المسئلة إلا في موضوع [واحد]<sup>(٧)</sup> وهو مسئلة [في

(١) في الرسالة النظامية للجوينى: حقيقته وجوده، ص ١٨.

(٢) مابين المحققين إضافة من الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٣) في المخطوط: «صوتاً»، والمثبت من الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٤) انظر الرسالة النظامية للجوينى ص ١٨.

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الديلمى البكرى أبو عبد الله فخر الدين الرازى الشافعى المفسر للمتكلم، كان فريده عصره ومتكلم زمانه رزق الخطوة فى تصانيفه وانتشرت فى الأقاليم، منها: مفاتيح التوب، المحصول نهاية الحقول، تأسيس التقديس، المعالم فى أصول الدين، المعالم فى أصول الفقه، الملخص فى الفلسفة، شرح سقط الزند لأبى العماد توفى سنة ٦٠٦هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣٣/٥-٤٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢١/٥-٢٢.

(٦) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجى القرافى من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب وهو مصرى المولد والمنشأ والرفاة، من تصانيفه: أنوار البروق فى أنوار الفروق، الذخيرة، تنقيح الفصول توفى سنة ٦٨٤هـ.

(٧) مابين المحققين من نفائس الأصول شرح المحصول للقرافى ص ١٧٠.

قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا قَدْ قُصِّصْنَا مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصِصْهُمْ عَلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(٢)</sup> هو<sup>(٣)</sup> كلمه بكلام قائم بذاته<sup>(٤)</sup> وخلق له كلاماً في الشجرة سمعه موسى عليه السلام؟  
فالأول: قول أصحابنا.

والثاني: قول المعتزلة، فقد قام الكلام بالشجرة ولم يشق لها منه لفظ، فلم يقل الله تعالى: وكلمت الشجرة موسى، واشتق الله تعالى فقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾<sup>(٥)</sup> وأما<sup>(٦)</sup> ما عدا<sup>(٧)</sup> هذه الصورة فلا<sup>(٨)</sup> تخالف<sup>(٩)</sup> فيه المعتزلة، فإذا<sup>(١٠)</sup> قام البياض بثوب فلا<sup>(١١)</sup> يتقول المعتزلة إنه لا يسمى أبيض ويسمى ثوباً آخر لم يقم به البياض أبيض لا<sup>(١٢)</sup> يقول هذا عاقل انتهى<sup>(١٣)</sup>.

وهذا وجه آخر على تقرير ثبوت ما سبق عنهم فإنما ذلك في موضع خاص لا في كل المواضع حتى يجعل قاعدة عامة.

(١) ما بين المعقوفين من نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ص ١٧٠.

(٢) سورة النساء الآية ١٦٤.

(٣) في نفائس الأصول للقرافي: «بل» ص ١٧٠.

(٤) في نفائس الأصول للقرافي: «وخلق» ص ١٧٠.

(٥) ما بين المعقوفين من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠.

(٦) في نفائس الأصول للقرافي: «وما» ص ١٧٠.

(٧) في الأصل وب: «عدى» والمثبت من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠.

(٨) في نفائس الأصول للقرافي: «لا» ص ١٧٠.

(٩) في الأصل وب: «بخالف» والمثبت من نفائس الأصول للقرافي ص ١٧٠.

(١٠) في نفائس الأصول للقرافي: «وإذا» ص ١٧٠.

(١١) في نفائس الأصول للقرافي: «لا» ص ١٧٠.

(١٢) في نفائس الأصول للقرافي: «ولا» ص ١٧٠.

(١٣) انظر نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ص ١٧٠.

## ٣٥ - مسألة: في اشتراط النقل في آحاد صور المجاز قولان: (١)

أصلها : الخلاف في القياس في اللغات (٢)، فمن جوزه لم يشترط النقل عنهم في كل صورة .

(١) اختلف العلماء في إطلاق الاسم على مسماه المجازي هل يفتر في كل صورة إلى كونه منقولاً عن العرب، أو يكفي فيه ظهور العلاقة المعبرة في التجوز على قولين:  
القول الأول: اشترط في ذلك النقل مع العلاقة .

القول الثاني: اكتفى بالعلاقة لا غير .

احتج الشارطون للنقل:

أولاً: بأنه لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز أن يطلق لفظ نخلة على طويل غير إنسان المشاركة، وشبكة الصيد للمجاورة، وابن لأب، وأب للإن للسمية والسببية وهما نوعان من المجاورة .

وأجيب عن ذلك: بأن العلاقة مقتضية للصحة وتختلف الصحة عنها لا يتحدج فيه، فإنه ربما كان لمانع مخصوص، فإن عدم المانع ليس جزء من المقتضى، والتخلف لمانع عن المقتضى جائز .

ثانياً: لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياساً أو اختراعاً وهما باطلان أما لزوم أحدهما فلأنه إثبات مالم يصرح به، فإن كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو للقياس وإلا فهو إثبات مالم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الإختراع .

وأجيب عن ذلك: بأنه لا يسلم أنه لم يكن لجامع يستلزمه يكون اختراعاً، وإنما يكون اختراعاً لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل، ونصب المفعول فإنه بالوضع قطعاً، ولا يجب للنقل واحد ولحد، بل قد علم، علماً كلياً بالاستقراء .

واحتج الدافون للنقل:

أولاً: بأن إطلاق المجاز مما يفتر إلى بحث ونظر دقيق في الجهات المصححة في التجوز، والأمر للنقل لا يكون كذلك .

وأجيب عن ذلك: بأن النظر ليس في النقل بل في العلاقة التي بين محل التجوز والحقيقة .

ثانياً: لو كان المجاز نظيلاً لما افتقر فيه إلى للعلاقة بينه وبين محل الحقيقة، بل لكان للنقل فيه كافياً .

وأجيب عن ذلك: بأن الافتقار إلى العلاقة إنما كان لصنوعة توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها، وإلا كان إطلاق الأسم عليه من باب الإشتراك إلا من باب المجاز .

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/٧١-٧٣، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٤٣-١٤٥ .

(٢) خرج بذلك ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب، أو الاستقراء كرفع الفاعل، ونصب المفعول، فليس هذا محل الخلاف، وإنما محل الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم إلحافاً له بمعنى سمي بذلك الاسم لمعطى تدور التسمية به معه وجوباً وعدماء، فيرى أنه ملازم التسمية فأبينا وجد وجب للتسمية به كتسمية اللبائش سارفاً للأخذ بالخفية .

ومن منعه كالقاضي أبو بكر<sup>(١)</sup>، وإمام الحرمين قال: لا بد من النقل في صحة الإطلاق وقد أشار إلى هذا البناء إمام الحرمين في التلخيص<sup>(٢)</sup> لكن ابن الحاجب صحح عدم اشتراط النقل<sup>(٣)</sup>، مع تصحيحه منع القياس<sup>(٤)</sup>.

٣٦ - مسألة: يجوز حمل المشترك على معنييه إذا أمكن الجمع وهو القاضي، والجبائي، وعبد الجبار<sup>(٥)</sup>، وأوجب به الشافعي<sup>(١)</sup>

= فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي إلى أن اللغة لا تثبت قياساً.

وذهب ابن سريج، وابن أبي هريرة، وأبو إسحاق اللشيري، والإمام الرازي إلى أنها تثبت قياساً فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تخليله للعقل ويوجد ذلك الوصف في معنى آخر كالبيذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فسمى البيذ خمرًا فيجب إجنابه بآية: ﴿إنما الخمر والميسر﴾ سورة المائدة من الآية ٩٠ لا بالقياس على الخمر.

انظر للمع في أصول اللغة للشيرازي ص ٦، المستصفي للغزالي ١/٣٢٢-٣٢٤، البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/١٧٢-١٧٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٨-٨٣، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح معلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١/١٨٥، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٨٣-١٨٥، شرح المعلى على جمع الجوامع لابن السبكي ١/٢٧١-٢٧٣، المسودة في أصول الفقه لأن تيمية مجد الدين وشهاب الدين وتقى الدين ص ١٧٣.

(١) نسب ابن برهان، والآمدي، وابن الحاجب، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري القول بالجواز إلى أبي بكر الباقلاني، بينما نسب إليه ابن السبكي القول بعدم الجواز.

أنظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح معلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١/١٨٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١١٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٧٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٨٣، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٢٧١.

(٢) التلخيص ١/١٧٤ - ١٧٨.

(٣) قال ابن الحاجب مانعه «ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح، لذا أنه لو كان نقلًا لتوقف لعل العربية عليه ولا يتوقفون».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٤٣-١٤٥.

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١/١٨٣-١٨٥.

(٥) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، الأسد لبادي أبو الحسين قاضي أصولي كان شيخ المعزلة في عصره وهم بغيره قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، =

وغيره عند عدم القرينة كالعام<sup>(٢)</sup>. ومنعه<sup>(٣)</sup> أبو هاشم، وأبو عبد الله البصري<sup>(٤)</sup>، واختاره الرازي<sup>(٥)</sup>. وقال

- ولي القضاء بالرى ومات فيها، من تصانيفه: شرح الأصول الخمسة الأمالي، العمدة، المجموع في المحيط بالكليف، كتاب دلائل النبوة توفي سنة ٤١٥ هـ.  
انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢١٩/٣-٢٢٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٢/٣-٢٠٣، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١١٣/١١-١١٥، طبقات المعزلة ٧/١-٧/١.

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطبلي أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل «ما أحد ممن بيده مجبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منه» وكان من أحنق قريش بالرسم يصيب من العشرة عشرة، قام بالقنوا وهو ابن عشرين سنة، من تصانيفه: الأم في الفقه، الرسالة في أصول الفقه، المسند في الحديث توفي سنة ٢٠٤ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٩/٢-١٠.

(٢) في الأصل وب: «كالعلم، تعريف والمثبت من كتب الأصول.

(٣) ممن منع استعمال المشترك في معنييه أيضاً الكرخي من الحنفية وعبيد الله بن مسعود.

انظر للتوضيح لمن للتقيح لمبيد بن مسعود ١٢٦/١.

(٤) نسب القول بالمع إلى أبي الحسين البصري كل الرازي والليثاوي وابن الحاجب وابن السبكي، بينما وافق الآمدي الزركشي في النقل عن أبي عبد الله البصري.

انظر المحصول للرازي ١٠٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٥٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١١١/٢، الإبهاج في صرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى الأصول للليثاوي ٢٥٥-٢٥٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٥٦/١.

وأبو عبد الله البصري هو الحسين بن علي البصري أخذ عن أبي هاشم، لكنه بلغ بجده واجتهاده ما لم يبلغ غيره من أصحاب أبي هاشم، وقد بلغ من أمره في علم الكلام أن أبي الحسين كان يرجع إليه، وربما حضر عنده بسمع ما يجري، من تصانيفه: كتاب التفضيل توفي سنة ٣٦٧ هـ.

انظر طبقات المعزلة ١١١/١-١١٣.

(٥) استدلل الرازي على المنع بقوله: «إن الواضع إذا وضع لفظاً لمفهومين على الانفراد فإما أن يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعهما، أو ما وضعه لهما.

فإن قلنا: إنه ما وضعه للمجموع فاستعماله لإفادة المجموع استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وإنه غير جائز.

وإن قلنا: إنه وضعه للمجموع فلا يخلو إما أن يستعمل لإفادة المجموع وحده، أو لإفادة مع إفادة الأفراد.

فإن كان الأول: لم يكن اللفظ إلا لأحد مفهوماته؟ لأن الواضع إن كان وضعه يازاء أمور ثلاثة على البذل وأحدها ذلك المجموع فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالاً للفظ في كل واحد من مفهوماته.



الغزالي<sup>(١)</sup>: يجوز بالإرادة لا باللغة<sup>(٢)</sup>.

ثم بعض من منع في المفرد سلم في الجمع<sup>(٣)</sup>، لأن الإقراء بمثابة قرء، وإذا حمل كل واحد على معنى حصل الجمع.

وهذا الخلاف مبني على جواز جمع المشترك وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه، وفيه خلاف بين النحويين:

ف قيل: يجوز مطلقاً.

وقيل: يمنع مطلقاً.

وقيل: إن اتحد المعنى الموجب للتسمية جاز وإلا فلا.

- فإن قلنا: إنه يستعمل في إفادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال، لأن إفادته للمجموع معناه: أن الاكتفاء لا يحصل إلا بهما. وإفادته للمفرد معناه: أنه يحصل الاكتفاء بكل واحد منهما وحده وذلك جمع بين التقيذين وهو محال، فثبت أن اللفظ المشترك من حيث إنه مشترك لا يمكن إستعماله في إفادة مفهوماته على سبيل الجمع.

انظر المحصول للرازي ١٠٢/١-١٠٣.

(١) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي حجة الإسلام، فليسوف متصرف جامع أشعات العلوم له نحو مائتي مصنف في المعقول والمنقول، من تصانيفه: الإحياء في علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد، البسيط في الفقه، الوجيز في فروع الشافعية، المستصفي. توفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٠/٤-١٣، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ١٩١/٢-٢١٠.

(٢) ذكر الغزالي ما نصه: «إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع».

انظر المستصفي. للغزالي ٧٣/٢.

(٣) ليس كل من منع استعمال المشترك في معنييه منع مطلقاً، بل منهم من أطلق منعه ومنهم من فرق فقال: بجوازه في الجمع دون المفرد واحتجوا: بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد فقولك ثلاثة عيون في قوة قولك عين وعين فكما يجوز أن تريد بالأول الجارية مثلاً، وبالثانية الباصرة، وبالثالثة عين الشمس فكذا في الجمع.

وأجيب عن ذلك: بأن هذا الفرق ضعيف لأننا لا نسلم أن الجمع في حكم تعديد الأفراد، ولو سلمناه لكنه في حكم تعديد الأفراد نوع واحد، كما علم من استقرار اللغة، فكما لا يجوز استعمال تلك المفردات في المعاني المختلفة فكذلك استعمال الجمع.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للمبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٦٣/١.

والأكثرون على المنع وشرطوا الاتفاق في المعنى كاللفظ ولحنوا<sup>(١)</sup>  
الحريري<sup>(٢)</sup> في قوله:

جاء بالعين حين أعمى هواه عين فأنثى بلا عينين<sup>(٣)</sup>  
أراد بالأول المال، وبالثاني العضو الباطن، وجوزه ابن الأنباري<sup>(٤)</sup>  
وابن مالك<sup>(٥)</sup> مستدلين بقوله ﷺ: الأيدي ثلاثة<sup>(٦)</sup>.....،<sup>(٧)</sup>

(١) اللحن: الخطأ ولحنه خطأ.

انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (لحن) ٢٦١/٤.

(٢) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري صاحب المقامات، قرأ النحر على القصباني، ودخل بخداد قرأ النحر والأدب على المجاشعي، ونفقه على ابن الصباغ، كان إماماً في البلاغة والفصاحة ورشاقة الألفاظ، من تصانيفه المقامات، درة النواص، ديوان شعر، توفي سنة ٥١٥ هـ أو سنة ٥١٦ هـ كما ذكر ابن العماد الحلبي في شذرات الذهب ٥٠/٤ - ٥١.

وانظر ترجمته في إشارة التبيين وتراجم النحاة واللغويين لليمانى ص ٢٦٣.

(٣) البيت في مقامات الحريري ص ٨٥.

(٤) هو عبد الرحمن بن عبدالله بن أبي سعيد الأنباري الشافعي النحوي يكنى أبا البركات ويلقب بالكمال، قرأ النحو على ابن الجواليقي، وابن السجري، وبرع فيه، له شرح لدواوين الشعراء، سمع الحديث وأكثر منه من تصانيفه: هداية الذاهب في معرفة المذاهب، الداعي إلى الإسلام، الدور اللائح في اعتقاد السلف الصالح، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين وللكوفيين، الزهر الأمسي في شرح الأسما، توفي سنة ٥٧٧ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبيين لليمانى ص ١٨٥ - ١٨٦، شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٢٥٨/٤ - ٢٥٩.

(٥) هو جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك، الطائي النحوي شافعي المذهب، كان إماماً في العربية والفقه مبرزاً في صناعة العربية، من تصانيفه: شرح التسهيل، والشافعية الكافية وشرحهما، والمعدة شرحها وغير ذلك توفي سنة ٦٧٢ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبيين لليمانى ٣٢٠ - ٣٢١، شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٣٣٩/٥.

(٦) في لأصل وب: «ثلاث» تحريف.

(٧) هذا جزء من حديث أورده الحاكم في مستدركه عن أبي الأحوص عن أبيه مالك بن نضلة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الأيدي ثلاثة، قيد الله العليا، ويد المصلي التي تليها، ويد السائل السفلى، فاعط الفضل ولا تعجز عن نفسك» قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. للمستدرک ٤٠٨/١، كتاب الزكاة، باب فضيلة الإعطاء.

وقول الشاعر:

يداك كفت إحديهما<sup>(١)</sup> كل بائس وأخرهما<sup>(٢)</sup> كفت أذى<sup>(٣)</sup> كل معتدى<sup>(٤)</sup>  
أراد: يد النعمة، والجارحة.

قال ابن مالك: ويؤيد ذلك قوله تعالى: «إن الله وملائكته يصلون على النبي»<sup>(٥)</sup> فإن الواو إما عائدة على المعطوف [والمعطوف عليه، أو على المعطوف وحده مستغنى بخبره عن خبر المعطوف عليه]<sup>(٦)</sup> وهذا ممتنع، لأنه من الاستدلال بالثاني على الأول، كقول الشاعر<sup>(٧)</sup>:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض [والرأى مختلف]<sup>(٨)</sup>

وهو ضعيف، وأما<sup>(٩)</sup> الجيد الاستدلال بالأول كقوله تعالى: «والحافظين فروجهم والحافظات»<sup>(١٠)</sup> وصون القرآن العزيز عن الأوجه<sup>(١١)</sup> الضعيفة واجب، ولو سلم استعماله<sup>(١٢)</sup> لهذا<sup>(١٣)</sup> الوجه مع

(١) في شرح التسهيل لابن مالك: «إحداهما، ٦٤/١».

(٢) في شرح التسهيل لابن مالك: «أحداهما، ٦٤/١».

(٣) في الأصل وب: «أذى».

(٤) البيت في شرح التسهيل لابن مالك ٦٤/١ وهو دون نسبة.

(٥) سورة الأحزاب الآية (٥٦).

(٦) ما بين المعطوفين ليست في شرح التسهيل لابن مالك.

(٧) هو قيس بن الخطيم بن عدى الأوسى أبو يزيد، شاعر الأوس وأحد صناديدهما في الجاهلية، أدرك الإسلام وتربى في قبوله فقتل قبل أن يدخل فيه، توفي قبل الهجرة لستين.

انظر ترجمته في خزانة الأدب ولب لسان العرب على شواهد شرح الكافية للبخدادي

١٦٨-١٦٩، الأعلام للزركلي ٥٥/٦.

(٨) ما بين المعطوفين إضافة من ديوان قيس بن الخطيم من ٢٣٩، وكذلك شرح التسهيل لابن

مالك ٦٤/١، وقد ورد بدون نسبة فيها.

(٩) في شرح التسهيل لابن مالك: «وإنما، ٦٤/١».

(١٠) سورة الأحزاب من الآية (٣٥).

(١١) في شرح التسهيل لابن مالك: «الوجود، ٦٤/١».

(١٢) في شرح التسهيل لابن مالك: «استعمال، ٦٤/١».

(١٣) في شرح التسهيل لابن مالك: «هذا، ٦٤/١».

ضعفه منع<sup>(١)</sup> من استعماله هنا خلاف<sup>(٢)</sup> المستدل به والمستدل عليه في المعنى، وذلك لا يجوز بالإجماع<sup>(٣)</sup>، فتعيين عود الواو إلى المعطوف والمعطوف عليه، وكون الصلاة معبراً بها عن حقيقتين مختلفتين وهو المطلوب<sup>(٤)</sup>، انتهى كلام ابن مالك.

وقد ذكر ابن الحاجب أن الأكثر على أن جمع المختلف المعنى مبنى على صحة إطلاق ذلك اللفظ على حقائقه المختلفة دفعة، ولكن ذلك الإطلاق مجاز لا حقيقة فليكن ما انبنى عليه مجازاً أيضاً<sup>(٥)</sup>.

فخرج منه أن تثنية المختلف وجمعه إن ورد منه شيء قبل، وأما تجويزه قياساً فعلى المجاز، لأن الصناعة النحوية تقتضيه.

وقال الشريشي<sup>(٦)</sup> في شرح المقامات: هذا النوع يكثر في كلام المولدين<sup>(٧)</sup> ويقل<sup>(٨)</sup> في كلام العرب ولا أحفظ منه غير قول النابغة الجعدي<sup>(٩)</sup>.

(١) في شرح التسهيل لابن مالك: «لمنع»، ٦٤/١.

(٢) في شرح التسهيل لابن مالك: «تخالف»، ٦٤/١.

(٣) في شرح التسهيل لابن مالك: «بإجماع»، ٦٤/١.

(٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ٦٤/١ - ٦٥.

(٥) ذكر ابن الحاجب ما نصه: «أن المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجاز لا حقيقة» ثم ذكر ما نصه: «والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبنى عليه».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ١١١/٢.

(٦) هو أحمد بن عبد المؤمن بن موسى بن عيسى بن عبد المؤمن النحوي الشريشي نسبة إلى شريش بالأندلس، من العلماء بالأدب والأخبار من تصانيفه: شرح المقامات الحريرية، اختصر نوادر أبي علي الثعالبي، وهو من الأئمة المشهورين توفي سنة ٦١٩ هـ.

انظر ترجمته في إشارة للتحيين لليماني ص ٣٧، الأعلام للزركلي ١٥٨/١.

(٧) المولدة: هي المولودة بين العرب كالكوليدة، والمحننة من كل شيء ومن الشعراء لحدوهم.

انظر القاموس المحيط للفيروز أباىء «ولد»، ٣٤٤/١.

(٨) في شرح مقامات الحريري للشريشي: «وهو مستعمل»، ١٣٧/٢.

(٩) هو عبد الله بن قيس بن جعدة بن كعب بن ربيعة كان يكلأ أبا ليلى وهو جاهلي توفي سنة ٢٢٠ هـ.

انظر ترجمته في الشعر والشعراء لابن قتيبة، خزنة الأدب للبغدادى ٥١٢/١.

وقد أبقت<sup>(١)</sup> صروف<sup>(٢)</sup> الدهر منى كما أبقت<sup>(٣)</sup> من السيف اليماني  
يصممهم<sup>(٤)</sup> وهو مأثور<sup>(٥)</sup> جرار إذا جمعت بقائمه اليـسـدان  
فسره أبو عبيدة<sup>(٦)</sup> البكري وغيره أنه<sup>(٧)</sup> أراد بذلك الجارحين<sup>(٨)</sup>  
والأيدي الذي هو القوة فجمع على الأخف.  
قلت: أنشد ثعلب<sup>(٩)</sup>:

ثلاثة أحباب فحب علاقة وحب تلاق<sup>(١٠)</sup> وحب هو القتل<sup>(١١)</sup>

- (١) في الأصل وب: «بقي»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.  
(٢) في الأصل وب: «صروب»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢ وصروف الدهر: نواتيه.  
انظر مختار الصحاح لعبد القادر الرازي «صرف» ٣٦١.  
(٣) في الأصل وب: «بقي»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.  
(٤) في الأصل وب: «يصمم»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.  
(٥) السيف المأثور: هو السيف الذي مثله حديد أنيث وشفرته حديد ذكر، انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (أنث) ٣٥٩/١.  
(٦) في الأصل وب: «عبيدة»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.  
وأبو عبيدة البكري هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي أبو عبيدة كان ثقة علامة بالأدب، من تصانيفه: المسالك والممالك، معجم ما استمعج، شرح أمالي القالي، الإحصاء لطبقات الشعراء، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لابن سلام توفي سنة ٤٨٧ هـ.  
انظر ترجمته في بغية الوعاء للسيوطي ص ٢٨٥، الأعلام للزركلي ٢٣٣/٤.  
(٧) في شرح مقامات الشريشي: «بأنه» ١٣٧/٢.  
(٨) في الأصل وب: «الجارحة»، والتصويب من شرح مقامات الشريشي ١٣٧/٢.  
(٩) هو أبو العباس ثعلب أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، شيخ اللغة والعربية، حدث عن غير واحد، وعنه غير واحد، وكان ثقة صالحاً مشهوراً بالحفظ والعرفه، وكان أصم، من تصانيفه: الفصح، كتاب القرارات، كتاب إعراب القرآن توفي سنة ٢٩١ هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب، لابن العماد الحلبي ٢٠٧/٢.  
(١٠) في الأصل وب: «علاق»، وهو تحريف والتصويب من مجالس ثعلب ٢٩/١، ونقله، وتعلق وتعلقاً وتعلقاً أي تودد إليه وتعلق له.  
انظر لسان العرب لابن منظور (ملق) ٥٧٢/٣.  
(١١) هذا البيت أورده ثعلب في مجالسه عن ابن الأعرابي ٢٩/١، وكذا أورده صاحب لسان العرب (ملق) ٥٧٢/٣.

وأشدد غيره للفرزدق<sup>(١)</sup>:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالى وكنت بهن قدما مولعا

الراح واللحم السمين والطللى بالزعفران فلا أزل مودعا<sup>(٢)</sup>

وفى أهلكهم الأحمران: يعنى الذهب والزعفران.

ويقال: الأحمران<sup>(٣)</sup>: اللحم والشراب..

والأصفران<sup>(٤)</sup>: الذهب والزعفران.

وقالوا: ما عندنا إلا الأسودان<sup>(٥)</sup> يعنى التمر والماء، وهو كثير وقد

جمع أبو الطيب عبد الواحد<sup>(٦)</sup> اللغوى مصنفًا حافلاً.

(١) هو همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم، كنيته أبو فراس، ولقبه الفرزدق وهو من مشاهير الشعراء، وكان يقال لولا شعره لذهب نصف أخبار الناس توفي سنة ١١٤ هـ.

انظر ترجمته فى الشعر والشعراء لابن قتيبة ٤٧١/١، خزائن الأدب للبخارى ١٠٥-١٠٦.

(٢) البيهتان ليسا فى ديوان الفرزدق وأوردهما صاحب اللسان وقد نسبهما للأعشى مع إختلاف يسير فى بعض الكلمات وأصلهما.

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالى وكنت بها قديماً مولعا

الخمر ولحم السمين وأطللى بالزعفران فلن أزل مولعا

انظر لسان العرب لابن منظور (حمر) ٧١٤/١.

(٣) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة، ولسان العرب لابن منظور (حمر) ٧١٤/١.

(٤) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٣٦، للقاموس المحيط للفيروزآبادى (صفر) ٦٩/٢.

(٥) انظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص ٣٦، للقاموس المحيط للفيروزآبادى (سود) ٣٠١/١.

(٦) وهو عبد الواحد بن على الحلبى أبو الطيب اللغوى، الإمام الأروحد، من تصانيفه: كتاب فى مراتب اللحيين، كتاب الإبدال، وله كتاب فى الاتباع على حروف المعجم توفى سنة ٣٥١ هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التحيين لليمانى ص ١٩٧، الأعلام للزركلى ٣٢٥/٤.

٣٧ - مسألة: الحقيقة الشرعية<sup>(١)</sup> واقعة<sup>(٢)</sup>.

خلافاً للقاضي<sup>(٣)</sup> فإنها عنده<sup>(٤)</sup> حقائق لغوية لم يستعملها الشارع إلا بها والزيادات شروط<sup>(٥)</sup> وتبعه أبو نصر بن

(١) الحقيقة الشرعية: هي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها للمعنى كالصلاة للأفعال المخصوصة، والزكاة للتدبير المخرج، وأقسامها أربعة:

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى مطومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظ الرحمن لله تعالى، فإن كلا منهما كان معلوماً لهم ولم يضعوا اللفظ لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى «قل ادعوا الله أو ادعوا للرحمن» سورة الإسراء (١١٠) إنا لا نعرف إلا رحمن اليمامة.

الثاني: أن يكونا غير مطومين لأهل اللغة كأوائل السور عدد من يجعلها اسماً أو للقرآن فإنها ما كانت مطومة على هذا الترتيب ولا القرآن ولا السور.

الثالث: أن يكون اللفظ مطوماً لأهل اللغة والمعنى غير مطوم كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها، فإن هذه الألفاظ كانت مطومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المطومة، ومعانيها الشرعية ما كانت مطومة لهم.

الرابع: أن يكون اللفظ مجهولاً لهم والمعنى معلوماً كلفظ الأب، فإنه قيل إن هذه الكلمة لم نعرفها العرب ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى «وفاكهة وأباً» سورة عبس الآية (٣١) هذه الفاكهة فما الأب؟ ومطاه مطوماً لهم بدليل أن له اسماً آخر عندهم نحو العنب (والأب: هو المرعى) انظر الصحاح للجوهري ٨٦/١.

والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٧٥/١ - ٢٧٦، شرح الأسنوي ٢٥١/١ - ٢٥٢.

(٢) اختلف العلماء في الوقوع:

انظر في المعتمد في أول الفقه لأبي الحسين البصري ١٨/١ - ٢١، المستقصى للفرزالي ٣٣٠/١ - البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٧٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٦٢/١ - ١٦٣، المحصول للفخر الرازي ١١٩/١، الإبهاج في شرح المنهاج وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٧٦/١ - ١٧٧، شرح الأسنوي ٢٥٢/١.

(٣) هو القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٤) في (ب) عدد.

(٥) ذكر للقراني عن القاضي أبي بكر الباقلاني ما نصه «قال القاضي فتح هذا الباب يحصل غرض الشيعة من الطعن على الصحابة رضوان الله عليهم فإنهم يكفرون الصحابة، فإذا قيل: إن الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا، يقولون: إن الأيمان الذي هو التصديق صدر منهم، ولكن الشرع نقل هذا اللفظ إلى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلافة، فإذا قلنا: إن الشرع لم ينقل سد هذا الباب الردى، ولقوله تعالى (قرآناً عربياً) سورة طه من الآية (١١٣) وهذه الألفاظ موصوعة في القرآن فلو كانت منقولة لم يكن القرآن كله عربياً.

انظر تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي من ٤٤٣-٤٤٤.

القشيري<sup>(١)</sup> من أصحابنا<sup>(٢)</sup>.

قلت: ونقله الإمام أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرايني<sup>(٣)</sup> في كتابه الأوسط<sup>(٤)</sup> عن الشيخ أبي الحسن الأشعري.

وقالت المعتزلة: بل نقل الشرع هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية إلى هذه المفهومات الشرعية واستعملها حقائق فيها باعتبار الوضع<sup>(٥)</sup>.

فالمعتزلة يقولون: إن الشارع اخترعها وليس للعرب فيها تصرف.

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الكريم بن هوازن القشيري أبو نصر الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي الأديب الحروري، أشبه أباه أبو القسم القشيري في علومه ومجالسه، وأُظهِر درس إمام الحرمين حتى وصل طريقه في المذهب والخلاف، ثم ذهب إلى بغداد وعقد بها مجلس وعظ وحصل له قبول عظيم، وحضر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي مجلسه وأطبق علماء بغداد أنهم لم يروا مثله توفي سنة ٤٦٥ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٢١-٣٢٢، مرآة الجنان للياقعي ٣/٢١٠-٢١١، الأعلام للزركلي ٤/١٢٠.

(٢) انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٠٢.

(٣) هو أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرايني الشافعي صاحب التفسير الكبير من تصانيفه أيضاً التبصير في الدين، تميز الفرقة الناجية، الأوسط توفي سنة ٤٧١ هـ.

انظر ترجمته في طبقات الشافعية للكبرى للسبكي ٥/١١.

(٤) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٥) انظر للمعتمد لأبي الحسين البصري ١/١٨ - ٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده

على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١/٢٧٧، شرح الإسري ١/٢٥٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٠٢.



والقاضي<sup>(١)</sup> يقول: العرب اخترعتها وليس للشارع فيها تصرف إلا بزيادة شرط ونحوه<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: لم يستعملها في مفهوماته اللغوية ولم ينقلها، بل استعملها مجازات في المفهومات الشرعية من باب التعبير بالجزء عن الكل، لأن الصلاة جزءها الدعاء<sup>(٣)</sup>. وسمى المعتزلة ما أجرى على الفاعل كالمؤمن دينية، وما أجرى على الفعل كالصلاة فشرعية.

(١) هو القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ٢٧٧/١، شرح الإنشوي ٢٥٢/١، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٠٢/١.

(٣) قال الإمام فخر الدين الرازي ما نصه: «والفخار أن يطلق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية».

انظر المحصول للفخر الرازي ١١٩/١.

ثم قال: «ومن المجازات المشهورة تسميتهم الشيء باسم جزئه كما يقال: للزنجي أنه أسود، والدعاء أحد أجزاء هذا المجموع المسمى بالصلاة، بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى: «وأقم الصلاة لذكرى» سورة طه الآية (١٤)».

ولأن المقصود من الصلاة التصرع والخضوع فلا جرم لم يكن إطلاق لفظ الصلاة عليه خارجاً عن اللغة.

انظر المحصول للفخر الرازي ١٢٥/١.

ثم هل وقعاً<sup>(١)</sup>؟ أو وقعت الشرعية لا الدينية خلاف: وصحح إمام الحرمين<sup>(٢)</sup>، والشيخ أبو إسحاق الثاني<sup>(٣)</sup>.

(١) ذهبت المعتزلة إلى وقوع الحقيقة الشرعية والدينية كلفظ الإيمان فإن الشارع ابتكر وضعه لمعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات.  
انظر حاشية البهائي ١/٣٠٣.

(٢) قال إمام الحرمين مانعه: وأما المختار عندنا فيقتضى بيانه تقديم أصل هو مقصود في نفسه وبه يتم غرض المسألة فقولاه:

قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي والعرف احتكام فيه، ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيان:

أحدهما: أن تم استعارته عموماً يستلزم معها استعمال الحقيقة، وهذا كقول القائل: الخمر محرمة، وهذا مستعار مجوز به فإن الخمر لا تكون مرتبط بالكيف، وإنما يطلق التكليف بأحكام أفعال المكلفين، فالمحرم إذا شرب الخمر وتماطى بها، ولو قال قائل ليست الخمر محرمة لكان قائلًا هجرًا، ويكرر ذلك في اللسان والشرع فهذا أحد الوجهين.

والثاني: يخصص العرف أسماء ببعض المسميات ووضع الاسم يقتضى ألا يخصص، وهذا كالدابة فإنها مأخوذة من دب يدب وهو مبني فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين، ثم يقال فلان يدب ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات كالحيات ونحوها.

فإذا تبين هذا بدينا عليه غرضنا وقلنا: الدعاء للتماس وأفعال المصلي أحوال يخضع فيها لربه عز وجل وينتهي بها للتماس فعمم للشرع عرفاً في تسمية تلك الأفعال دعاء دعاء تجوزاً واستعارة، وخصص الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخطو الألفاظ الشرعية عن هذين الوجهين، وهما متطابقان من عرف الشرع. فمن قال: إن الشرع زاد في مقتضاها وأراد هذا فقد أصاب الحق، وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه.

ومن قال: إنها نقلت نقلاً كلياً فقد زل، فإن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة من الدعاء والقصد والإمساك في الصلاة والصوم والحج فهذا حاصل هذه المسئلة.

انظر البرهان لإمام الحرمين للجويني ١/١٧٦-١٧٧.

(٣) انظر اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٦.

وأصل الخلاف في هذه المسئلة يلتفت على تفسير الإيمان هل هو التصديق أو الطاعات؟ فإن قلنا هو التصديق امتنع النقل وإلا فلا.

ومن هذا تنشأ مسئلة الفاسق هل يخرج عن الإيمان؟

وهل تثبت منزلته بين منزلتين وهي الفسق بين الإيمان والكفر؟

قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: وهذه<sup>(١)</sup> أول مسئلة نشأت في الاعتزال، وذلك أن عثمان رضى الله عنه لما قتل ظهرت البدع<sup>(٢)</sup> وكثرت الشرور [فقوم من أصحاب على تبرؤ منه]<sup>(٣)</sup>.

وقال أهل الشام: نحن [نطلب]<sup>(٤)</sup> دم عثمان وجرت بينهم من الحروب ما لا يخفى، فجاءت المعتزلة بعدهم [بقليل]<sup>(٥)</sup> فقالوا: ننزلهم منزلة بين المنزلتين فلا نسميهم كفارا ولا مؤمنين ونسـمـيـهم<sup>(٦)</sup> فسقة، حتى اطلقوا

(١) في الأصل وب: «هذا» والتصويب من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٢) في الأصل وب: «البدعة» وما أثبتناه من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٣) ما بين المعوقين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٤) ما بين المعوقين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٥) ما بين المعوقين من شرح اللمع للشيرازى ١٧٢/١.

(٦) في شرح اللمع للشيرازى: «ونقول هم» ١٧٢/١.

هذا الاسم<sup>(١)</sup> على أكابر<sup>(٢)</sup> الصحابة كطلحة<sup>(٣)</sup> والزبير<sup>(٤)</sup> رضى الله عنهما<sup>(٥)</sup>.

وجه بناء هذا الأصل أن المعتزلة قالوا: إن الأسماء المستعملة في أصول الديانات حقائق شرعية بمعنى أن الشرع اخترعها، وكان الإيمان في الشرع عبارة عن التصديق مع العمل فهؤلاء ليسوا مؤمنين، لأنه وإن وجد فيهم التصديق، لكن لم يوجد منهم العمل، وليسوا بكافرين لقيام الإجماع عليه فثبتت الوساطة، ولما كان القاضي يرى أنها حقائق لغوية وأن الشرع استعملها على موضعها أطلق عليهم اسم الإيمان حقيقة، لأن الإيمان في اللغة التصديق وشرط معه الشرع شرطاً آخر، وبانتفاء الشرط لا ينتفى المشروط.

قال الشيخ أبو إسحق: سمعت القاضي أبا<sup>(٦)</sup> الطيبي

(١) في شرح اللمع: القول، انظر شرح اللمع للشيرازي ١٧٣/١.

(٢) في شرح اللمع: عظماء، انظر شرح اللمع للشيرازي ١٧٣/١.

(٣) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، كنيته أبو محمد وكان يقال له الفياض، يعد من البدرين ولم يلحق بدراً كان بعثه النبي ﷺ إلى الحوران لحبس أخبار المير فلقح النبي ﷺ ببدر بعد فراغه من الوقعة فضرب له ﷺ بسهمه وأجره، قتله مروان بن الحكم يوم الجمل بسهم رماء، سنة ست وثلاثين وهو ابن أربع وستين سنة في شهر رجب.

نظرو ترجمته في مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ص ٢٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٤٣/١.

(٤) هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزيز بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، كنيته أبو عبد الله كان حوارى المصطفى ﷺ، قتله عمرو بن جرموز يوم الجمل في شهر رجب سنة ست وثلاثين. انظر مشاهير علماء الأمصار وأعلام الأقطار لابن حبان البيهقي ص ٢٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٤٣/١.

(٥) كلمة: رضى الله عنهما غير موجودة في شرح اللمع.

(٦) في الأصل ب: «أبو»، وهي خطأ.

الطبري<sup>(١)</sup> يقول: سمعت [القاضي]<sup>(٢)</sup> أبا بكر [الباقلائي]<sup>(٣)</sup> يقول: «يقول: ذهبت المعتزلة [وناشئة]<sup>(٤)</sup> القدرية إلى أن في الأسماء شيئاً منقولاً وتابعهم على ذلك جماعة<sup>(٥)</sup> من المتفهمة ولم يعلموا ما في ذلك من الكفر والطغيان.

وقال: «هذا قول عظيم في السلف».

قال الشيخ: ويمكننا<sup>(٦)</sup> أن نحترز من هذه المسألة<sup>(٧)</sup> فتقول<sup>(٨)</sup>: إن الأسماء منقولة إلا في<sup>(٩)</sup> هذه المسألة، كما نقول في الأمر يقتضي الوجوب<sup>(١٠)</sup>. وإن كان فيه<sup>(١١)</sup> ما لا يقتضي<sup>(١٢)</sup> [الوجوب]<sup>(١٣)</sup>.

وقال في موضع آخر<sup>(١٤)</sup>: وأما إثبات الاسم من جهة عرف الشرع فهو أن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لمعنى ورود الشرع به في

(١) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري، أبو الطيب قاضي من أعيان الشافعية عارفاً بالأصول والفروع محققاً، حسن الخلق، صاحب المذهب من تصانيفه: للتأليف الكبرى توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٣) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٤) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٥) في شرح اللمع «رقم» ١/ ١٧٣.

(٦) في الأصل وب: «ويمكن» وما أثبتناه من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٧) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٨) في الأصل و (ب): «يقال» وما أثبتناه من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(٩) كلمة: «في» غير موجودة في شرح اللمع للشيرازي.

(١٠) في شرح اللمع للشيرازي «الوجوب» ١/ ١٧٣.

(١١) في الأصل و (ب): «منها» والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(١٢) في الأصل و (ب): «يقتضيه» والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(١٣) ما بين المعقوفين من شرح اللمع للشيرازي ١/ ١٧٣.

(١٤) ذكر ذلك في فصل: «إثبات الاسم من جهة عرف الشرع» ١/ ١٨١.

غيره وكثر استعماله فيه [وذلك<sup>(١)</sup>] كالأسماء المنقولة إلى الشرع كالوضوء والصلاة والزكاة والصيام والحج<sup>(٢)</sup>، فذهبت المعتزلة: إلى أنها منقولة من اللغة إلى الشرع.

ومن أصحابنا من ذهب<sup>(٣)</sup> إلى أن الأسماء كلها مبقاة على موضوعاتها في اللغة لم ينقل شيء منها إلى الشرع.

قال: وهو قول أهل الحق ومذهب أهل السنة، وقد ذكرنا أن ذلك أول بدعة ظهرت في الإسلام وأصله مسألة الإيمان<sup>(٤)</sup>.

قال: وقد نصرت في التبصرة أن الأسماء منقولة.

قال: ويمكننا نصرة<sup>(٥)</sup> ذلك من غير أن نشارك المعتزلة في مذهبهم<sup>(٦)</sup>.

ف نقول: [إن<sup>(٧)</sup>] هذه الألفاظ [التي ذكرناها]<sup>(٨)</sup> منقولة من اللغة إلى الشرع<sup>(٩)</sup>، فأما الإيمان فهو مبقى على موضوعه في اللغة غير منقول إلى الشرع انتهى.

(١) ما بين المعرفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨١.

(٢) انظر شرح اللمع للشيرازي ١/١٨١ - ١٨٣.

(٣) في شرح اللمع للشيرازي: «قال، ١/١٨٣.

(٤) انظر شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٥) في الأصل: «نصرت» والمثبت من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٦) في شرح اللمع للشيرازي: «بدعتهم، ١/١٨٣.

(٧) ما بين المعرفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٨) ما بين المعرفين من شرح اللمع للشيرازي ١/١٨٣.

(٩) في شرح اللمع للشيرازي: «الشريعة، ١/١٨٣.

وينحو ذلك قال ابن برهان<sup>(١)</sup> في رد شبهة أن نقل الأسماء إلى اللغة إلى الشرع يقضى إلى إخراج الفاسق من الإيمان.

فقال: هذا إذا قلنا أن جميع الأسماء منقولة وليس كذلك، بل مذهبا أن بعضها منقولة وبعضها مبقاً على حقائقها اللغوية ومنه اسم الإيمان فلا جرم إذا وجد التصديق حكماً بإيمان الشخص وإن تخلف بعض الأركان.

وقال القاضي محلي<sup>(٢)</sup> في الذخائر<sup>(٣)</sup>: فائدة الخلاف في هذه المسئلة أنه إذا ورد في الشرع أمر بصلاة أو زكاة أو صيام أو حج فإنه يحمل على ما يقتضيه اللفظ في الشرع دون اللغة.

وسياتى في باب البيان مسئلة مفرعة على هذا الأصل أيضاً.

(١) هو أحمد بن علي بن برهان أبو الفتوح فقيه بغدادى كان شافعى المذهب عالماً بالأصول، يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه: البسيط؛ الوجيز؛ الوسيط؛ الوصول إلى الأصول، وقد اضطررت الترجمة في ذكر سنة وفاته فمنهم من قال: إن وفاته كانت سنة ٤١٨ هـ أو سنة ٥٢٠ هـ كصاحب كشف الظنون ٢٠١/١، ٢٠١/٢ - ٢/١٤، وذهب ابن العماد الحلبي في شذرات الذهب ٤/٦٠ إلى أنه توفي سنة ٥٢٠ هـ.

(٢) هو محلي بن جميع أبو المعالي القرشي المخزومي الشافعي الأرسوفي الأصل المصري قاضي القضاة بالديار المصرية تفقه على الفقيه سلطان المقدسى، ويرع وصار من كبار الأئمة، من تصانيفه الذخائر.

قال عنه الأصولي: وهو كثير الفروع والفرائد إلا أن ترتيبه غير معهود متعب لمن أراد استخراج المسائل منه وفيه أيضاً أوهام.

كما قال عنه الأذرى: أنه كثير للوهم ويستمد من كلام الغزالي ويعزوه إلى الأصحاب وذلك عادته، ومن تصانيفه أيضاً أدب القضاء سماه للمعدة ومصنف في الجهر بالسملة توفي سنة ٥٥٠ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٤/١٥٧، معجم المؤلفين ٨/١٨٩.

(٣) لم أعثر عليه بعد طول بحث.

٣٨ - مسألة: هل يعتبر في إطلاق الاسم على مسماء المجازى نقله عن العرب أو يكفى جنس العلاقة؟  
فيه قولان<sup>(١)</sup>: أصحهما اعتباره ويكفى الجنس.  
والخلاف يلتفت على الخلاف في مسألة أخرى وهي أن المجاز هل يقاس عليه؟

وفيه قولان: أحدهما: أنه لا يقاس عليه<sup>(٢)</sup>، فلا يقال: سل البساط والسريّر، لأنه مستفاد من حقيقة فلو قيس عليه كان مستعاراً منه فليست لسل، ولهذا منعوا من تصغير المصغر، وهذا القول نقل أبو بكر الطرطوشي<sup>(٣)</sup> فيه الإجماع فقال: أجمع العلماء أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس، وكذا حكى الآمدي في الكلام على حقيقة النسخ إجماع أهل الفقه أن المجاز لا يجوز به في غيره<sup>(٤)</sup> مع أنه

(١) القول الأول: اشترط في ذلك النقل مع العقابة.

القول الثاني: لكتفى بالعلاقة لا غير.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧١/١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٤٣/١-١٤٤.

(٢) ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي.

انظر البرهان لإمام الحرمين ١٧٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧١/١، المستصفى للغزالي ٣٢٣/١-٣٢٤، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٧١/١.

(٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي أبو بكر الطرطوشي، أديب من فقهاء المالكية للحفاظ من أهل طرطوشة بشرق الأندلس، كان زاهداً لم يشبه من الدنيا بشئ، من تصانيفه: سراج الملوك، التعلية في الخلافيات، بر الوالدين، الفن، مختصر تفسير الطبلي توفي سنة ٥٢٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السام الحنبلي ٦٢/٤-٦٤.

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٤٨/٣.



من حكى الخلاف هنا<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنه يقاس عليه<sup>(٢)</sup>.

٣٩ - مسألة: ذكروا من أنواع المجاز مجاز النقصان كقوله تعالى: «وسئل القرية»<sup>(٣)</sup> وهو مشكل، لأنه كيفية استعمال اللفظ في غير موضوعه، وهذه المفردات مستعملة في موضوعها، إنما المتجوز فيه الإسناد وهذا من باب المجاز العقلي الذي يتكلم فيه البياني لا اللغوي الذي يتكلم فيه الأصولي.

إذا علمت ذلك فاختلفوا في المضاف المحذوف هل سبب التجوز أو محل التجوز؟

فذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى أنه سبب التجوز، لأن عادة<sup>(٤)</sup> العرب نصب المفعول فاللفظ في هذه المادة موضوع لسؤال القرية بتقدير مضاف محذوف هو سبب التجوز وصيرورة اللفظ مجازاً<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٨٣/١.

(٢) ذهب إلى ذلك أبو العباس ابن سريج، وأبي علي بن أبي هريرة، وإخاؤه أبو إسحاق الشيرازي حيث قال: «إن هذا هو الأصح، لأن العرب سمت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقضىوا وانقضت تلك الأعيان، ولجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الأسماء فدل على أنهم قاسوها على الأعيان التي سموها».

انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ١٠-١١، جمع للجوامع لابن السبكي ٢٧١/١.

(٣) سورة يوسف من الآية (٨٢).

(٤) في الأصل: «عادته».

(٥) ذكر الفخر الرازي أن مجاز النقصان إنما كان مجازاً لأنه نقل عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر في المعنى وفي الإعراب.

أما في المعنى فلأن قوله تعالى: «وسئل القرية» موضوع لسؤال القرية وقد نقل إلى أهلها.

وذهب البيانين إلى أنه محل التجوز أى المتجوز عنه لا سبب  
المجاز وينبنى على الطريقين أن المضافات المحذوفة التى لا توجب  
مجازاً هل تكون مجازات أو لا؟

فعلى الأول: لا تكون كلها مجازاً إلا أن الذى باشره العامل عدل  
عنه إلى غيره .

وعلى الثانى: تكون مجازاً أو التركيب .

٤٠ - مسألة: لا بد فى المجاز من العلاقة بينه وبين المعنى  
ومن جملة أنواعها تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كتسمية  
الآدمى مضغة، وجعله بعض الأصوليين (١) حقيقة .

والخلاف مبنى على أن المشتق هل يطلق حقيقة على من اتصف  
بإيجاد فعله؟ أو على من هو آخذ فى إيجاده؟

ولا خلاف أنه بالنسبة إلى الاستقبال مجاز بخلاف الفعل فإنه فى  
الأزمنة الثلاثة حقيقة ..

٤١ - مسألة: هل بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية؟ فيه  
خلاف:

- - وأما فى الإعراب فلأن النقصان متى لم يغير إعراب الباقي لم يكن ذلك مجازاً فإنك إذا  
قلت: «جامنى زيد وعمرو» فهو فى الأصل: «جامنى زيد وجامنى عمرو» إلا أنه حذف أحد  
الفظين لدلالة الثانى عليه، لكن لم يكن للحذف سبباً لتغيير الإعراب لم يحكم عليه بكونه  
مجازاً.

وأما إذا أوجب تغيير الإعراب كان مجازاً، وذلك إنما يتحقق عند نقل اللفظة من إعراب  
إلى آخر .

انظر المحصول للفخر الرازى ١١٤/١ .

(١) فى الأصل و (ب) : «الأصوليين» تعريف .

ذهب الأكثرون: إلى أنه ليس بينهما مناسبة.

وذهب عباد بن سلمان الصيمري<sup>(١)</sup>: إلى المناسبة ووافق جماعه من أرباب تكسير الحروف<sup>(٢)</sup>.

ومتشأ الخلاف أنه هل وقع في كلامهم اللفظ الواحد الموضوع للشئ وضده؟

فذهب ثعلب، وجماعه من أهل اللغة إلى إنكار التضاد.

وصنف الزجاج<sup>(٣)</sup> في ذلك مصنفًا، والأكثرين على أن اللفظة الواحدة للشئ وضده كالعشيب: للخلق والجديد، والبندقية: للنوء والظلة، والجون: للأسود والأبيض، والقرء: للطهر والحيض، وقد صنف اللغويون في ذلك كتبًا منهم الأصمعي<sup>(٤)</sup> وغيره، وآخر من

(١) في الأصل و (ب) : «الضميرى»، والتصويب ما صححه في المتن وهو عباد بن سلمان أو سليمان الصيمري من الطبقة السابعة من المعزلة، كان من أصحاب هشام بن عمرو القوطي، قال عنه أبو الحسين الملقب: ملأ الأرض كتبًا وخلفاء، وخرج عن حد الاعتزال إلى الكفر والزندقه، كانت وفاته في حدود سنة ٢٥٠هـ.

انظر ترجمته في التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين ابن أحمد الملقب ص ٣٢، الكبش في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفرائيني وهامشه للشيخ الكوثري ص ٤٦.

(٢) هذه العبارة وردت هكذا واضحة في الأصل و ب، ولا يعرف مصطلح تكسير الحروف في أصول الفقه ولا في الدراسات اللغوية ولا يعرف أرباب هذا الرأي.

(٣) هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج كان من أهل العلم والأدب والدين المتين من تصانيفه: كتاب في معاني القرآن، الأمالي، كتاب الإشتقاق، كتاب العروض، كتاب النوادر توفي سنة ٣١١ هـ. وقيل سنة ٣١٠ كما في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي.

انظر ترجمته في إشارة للتحيين لليماني ص ١٢، إنباء الرواة، للقفطي ١٥٩/١، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨٩/٦، ٩٣ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٥٩/٢.

(٤) هو عبد الملك بن قريش بن علي بن أصمع الباهلي الأصمعي أبو سعيد صاحب النحو =

صنف فيه أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري<sup>(١)</sup> رحمه الله.

## ٤٢ - مسألة: الظاهر<sup>(٢)</sup> هل يسمى نصاً<sup>(٣)</sup> ؟ فيه خلاف حكا

- واللغة والأخبار والمصنف، كان أئمة الناس لغة متبحراً في التفسير وكانت الخلفاء تجالس له عدة مصنفات تزيد على ثلاثين، روى عنه أنه قال: لحفظ أربعة عشر أرجوزة، توفي سنة ٢١٠هـ. وقيل سنة ٢١٦هـ.

انظر ترجمته في إشارة الدعين لليماني ١٩٣-١٩٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٨٣٦/٢.

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري النحوي على مذهب الكوفيين، أحد الأئمة المشهورين، قيل عنه: إنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً بأسانيدها، كما كان يحفظ ثلاثة مائة ألف بيت شواهد في القرآن من تصانيفه كتاب الزاغب في اللغة، وكتاب هاءات القرآن، وكتاب الأمانى وغير ذلك توفي سنة ٣٢٨هـ.

انظر ترجمته في إشارة الدعين لليماني ص ٣٣٦-٣٣٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣١٦٣١٥/٢.

(٢) الظاهر لغة، ضد الباطن ويظهر الشيء يظهر مشهوراً فهو ظاهر: إذا انكشف وبرز.

انظر معجم مقاييس اللغة (ظهر)، مختار الصحاح لعبد القادر الرازي (ظهر) ص ٤٠٦.

وإصطلاحاً: عرفه الغزالي: «بأنه اللفظ الذي يطلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع».

انظر المستقصى للغزالي ٣٨/١.

وعرفه الآمدي: «بأنه ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧٣/٣.

وعرفه ابن قدامة المقدسي: «بأنه ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره».

انظر روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة المقدسي ص ٩٢.

(٣) النص لغة: بمعنى الظهور يقال: نص الشيء إذا أظهره.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (نص) ٢١٧/٢.

وإصطلاحاً: عرفه الغزالي بأنه: «اللفظ الذي لا يحتمل للتأويل».

انظر المستقصى للغزالي ٣٨٤/١.

وعرفه ابن قدامة المقدسي بأنه «ما يفيد بنفسه من غير احتمال».

أبو سعد الهروي<sup>(١)</sup> في كتابه الإشراف<sup>(٢)</sup> وقال: إنه ينبغي على أنه هل يجوز تأويل<sup>(٣)</sup> الظاهر بالقياس فيه خلاف أيضاً.

٤٣ - مسألة: الخلاف في المعدوم ليس بشيء، مفرعاً على الخلاف في أن وجود الماهية غيرها أو عيناها؟  
والأول: قول الحكماء وكثير من المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

= انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٩١.  
هذا وقد ذكر ابن قدامة: أنه يطلق اسم للنص على الظاهر ولا مانع منه فإن النص في اللغة بمعنى الظهور كقولهم: نصت الطيبة رأسها: إذا رقطه وأظهرته، ومنه سميت منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه.  
انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٩١-٩٢.  
هذا وقد ذكر الإمام الغزالي: إن الإمام الشافعي سمي الظاهر نصاً.  
انظر المستصفى للغزالي ٣٨٤/١.

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي أبو سعد فقيه شافعي من أهل هراة، قتل شهيداً مع ابنه في جامع همدان وكان قاصداً فيها، من تصانيفه: الإشراف في شرح أدب القضاء توفي سنة ٤٨٨ هـ.

انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٢٠٩/٦.

(٢) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٣) التأويل لغة: الرجوع، وهو من آل يؤول إذا رجع، وتأويل للكلام عاقبته وما يؤول إليه.

انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (أول) ١٦٢/١.

وإصطلاحاً: فعره الغزالي: «بأنه عبارة عن احتمال يصحده دليل بصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر».

انظر المستصفى للغزالي ٣٨٧/١.

وعرفه الآمدي: «بأنه حمل اللفظ على غير مدلوله للظاهر منه مع احتماله له بدليل يصحده».

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٧٤/٣.

وعرفه ابن قدامة المقدسي: «بأنه صرف اللفظ عن الإحتمال الظاهر إلى إحتمال مرجوح به لإعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر».

انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٩٢ -

(٤) احتج أصحاب هذا القول وهم الحكماء وكثير من المتكلمين على أن وجود الماهية غيره -

والثاني: قول الأشعري وأبي الحسين<sup>(١)</sup> البصري<sup>(٢)</sup>.

- بحجج منها:

الحجة الأولى: أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات، وخصوصيات الماهيات غير مشترك فيها بين الموجودات فالموجود مغاير للماهية.

الحجة الثانية: على أن للوجود مغاير للماهية هي: أنه لا شك أن في الموجودات ما هو ممكن لذاته فنقول ذلك الموجود الذي هو ممكن لذاته إن أخذناه مع إعتبار الوجود كان غير قابل للعدم وإن أخذناه، لأن الشيء حال كونه موجوداً لا يقبل العدم ومالا يقبل العدم لا يكون ممكن الوجود والعدم مع إعتبار العدم كان غير قابل للوجود، لأن الشيء حال كونه معدوماً لا يقبل الوجود ومالا يقبل الوجود لا يكون ممكن للوجود والعدم فلو لم تكن ماهيته مغايرة للوجود والعدم لما كانت الماهية ممكنة أصلاً ولما كانت ممكنة علماً أنها مغايرة للوجود والعدم.

الحجة الثالثة: على أن الوجود زائد على الماهية هو: أنه يمكننا أن نعمل الماهية مع الذهول عن وجودها ولو كان للوجود نفس الماهية أو جزءاً من أجزاء الماهية لكان ذلك ممكناً.

الحجة الرابعة: على أن الوجود زائد على الماهية هي: أننا بدلهة العقول ندرك الفرق بين الصور والتصديق فالفرق بين قولنا السواد وبين قولنا السواد موجود مطوم بالبداهة ولذلك فإن من قال السواد وسكت حكم كل عاقل بأنه ما نفى وما أثبت وما ذكر كلاماً مفيداً، وإذا قال السواد موجوداً أو غير موجود فقد نفى أو أثبت وادعى ويطلب على صحة ما ذكره بالحجة، ولو كان كونه موجوداً هو نفس كونه سواداً لما حصل الفرق المذكور المطوم بالبداهة.

انظر الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ٥٣ - ٥٨.

(١) في الأصل وب: «الحسن» وللنصوب ما صححناه في المتن.

انظر كتاب الأربعين للرازي ص ٥٣.

وأبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطوب، أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية، كان من أئمة زمانه، من تصانيفه المعتمد، تصفح الأدلة، غرر الأدلة، شرح الأصول الخمسة توفي سنة ٤٣٦هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السعد الحنبلي ٢٥٩/٣.

(٢) احتج أصحاب القول الثاني: بأنه لو كان للوجود زائداً على الماهية لكان قيام الوجود بالماهية

وإن توقف على كون الماهية موجودة لزم إما كون الشيء مشروطاً بنفسه أو وقوع التسلسل، وإن لم يتوقف عليه حينئذ يلزم قيام الصفة الثبوتية بالعدم المخصص وذلك محال، لأن المحسوس عندنا من الذوات ليس من الصفات، وإذا جوزنا قيام الموجود بالمععدم فالجدار الذي نشاهده لا نشاهد منه إلا لونه وكثافته وثقله، فإذا لم يبعد قيام الصفة الموجودة بالمحل المععدم لم يبعد أن يكون الموصوف بالكثافة والثلث واللون المخصوص معدوماً محضاً وذلك يقتضي وقوع -

وهذا في غير الباري تعالى، فأما وجود الباري سبحانه وتعالى فإنه نفس ماهيته بلا خلاف بيننا وبينهم.

كذا نقل الرازي في الأربعين<sup>(١)</sup> في مسألة المعدوم.

ثم قال في مسألة الوجود:

ذهب الأشعري والبصري: إلى أن وجود كل موجود نفس ماهيته فإطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه ليس بحسب مفهوم واحد ذلك المفهوم مفهوميين.

وذهب ابن سينا: إلى أن إطلاقه عليها بحسب مفهوم واحد ذلك المفهوم مشترك بينهما وامتاز الوجود الواجب لعدم عروضه لماهية، ووجود الممكن وصف عارض لماهيته.

وذهبت طائفة إلى أن إطلاقه عليها بحسب مفهوم واحد لكن هو زائد على ذاته، ثم اختاره<sup>(٢)</sup>.

- الشك في أن ذات الجدار وذات الإنسان هل هي موجودة أم لا ومعلوم أن ذلك فاسد.

انظر الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ٥٨.

(١) انظر كتاب الأربعين للفخر الرازي ص ٥٣.

(٢) قال الفخر الرازي في كتابه الأربعين في مسألة: وجود الله تعالى هل هو نفس حقيقته أو لا؟ ما

نصه:

للمذاهب الممكنة في هذه المسئلة لا تزيد على ثلاثة:

أحدها: قول من يقول إطلاق لفظ الموجود على واجد الوجود وعلى ممكن الوجود ليس بحسب معنى واحد بل بحسب مفهوميين وهذا قول أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري وأتباعهما.

ثانيها: هو أن وقوع لفظ الموجود على الواجب وعلى الممكن بحسب مفهومين كلاهما موجود واحد، لأن ذلك المفهوم غير مقارن لشيء من الماهيات بل هو وجود مجرد وإنما يتميز عن سائر الوجودات بقرينة سلبية وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات، ووجودات للممكنات

قال<sup>(١)</sup>: وقول ابن سينا باطل<sup>(٢)</sup>.

إذا عرفت ذلك فمن قال:

أوصاف عارضة لماهيات الممكنات وهذا للقول هو اختيار أبي علي بن سينا في جميع كتبه.  
ثالثها: هو أن وقوع لفظ الموجود على الواجب وعلى الممكن بحسب مفهوم واحد وذلك المفهوم  
صفة عارضة لماهية الحق سبحانه وتعالى وتقدس ولحقيقته المخصوصة، وهو المختار عندنا  
وعند طائفة عظيمة من علماء الأصول.  
انظر الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ١٠٠.

(١) أي الفخر الرازي.

(٢) ذلك الفخر الرازي على إبطال قول ابن سينا بحدّة حجج منها:

الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الله تعالى ماهية وحقيقة إلا الوجود المقيد بالقيد السلبى وهو أنه  
غير عارض لشي من الماهيات، فمبدأ وجودات الممكنات إما أن يكون هو ذلك الوجود لا  
يشركه من ذلك السلب، وإما أن يكون يشركه من ذلك السلب.  
فإن كان المبدأ هو ذلك الوجود لا بمشاركة من ذلك السلب وجب أن يكون أحسن الموجودات  
مشاركاً لذات الحق سبحانه وتعالى في تلك المبدئية.

وإن كانت المبدئية بمشاركة من ذلك السلب كان السلب جزءاً من مبدأ الثبوت، وذلك محال إذ  
لو جاز في العقل أن يكون العدم جزءاً لعلّة الثبوت فليتجه أيضاً أن يكون تمام علّة الثبوت،  
وحينئذ لا يمكننا أن نستدل بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود.

الحجة الثانية: اتفق الحكماء على أن الوجود بديه للتصور، والدلائل العقلية ناطقة بذلك، واتفق  
الحكماء على أن كنه ماهية الحق سبحانه غير معقول للبشر، والبراهين العقلية ناطقة بذلك،  
وإذا كان الوجود مطوم للتصور وحقيقة الحق سبحانه وتعالى غير مطومة للتصور وجب أن  
تكون حقيقة الحق سبحانه غير الوجود.

الحجة الثالثة: ثبت في علم المنطق أن الوجوب والامتناع والإمكان كيفيات للنسب المحمولات  
إلى الموضوعات، مثلاً إذا قيل: يجب أن يكون حيواناً فالإنسان هو الموضوع والحيوان هو  
المحمول وثبوت الحيوان للإنسان هو النسبة وهى الصماء بالرابطة، ثم هذه النسبة موصوفة  
بالوجوب وهذا الوجوب كيفية لهذه النسبة وهذا كلام حق مطوم.

الحجة الرابعة: احتج الرازي على أن وجود الممكنات مغاير لماهياتها بأن: قال: يمكننا أن نعقل  
هذه الماهيات عندما نشك في وجودها إلى أن يقوم البرهان على كونها موجودة، والمعلوم غير  
مطوم فماهيتها مغايرة لموجوداتها، فكذا ههنا يمكننا أن نعقل أن إله العالم ما هو؟ وموجد  
الممكنات ماهو؟ حال ما نشك في وجوده إلى أن يثبت بالبرهان كونه موجوداً، والمعلوم غير  
ماهو غير مطوم فهذا يقتضى أن تكون حقيقته غير وجوده.

انظر الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٠٠-١٠٣.



بأن الوجود عين الماهية يقول: إذا زال الوجود زالت الماهية، فلا يكون المعلوم شيئاً<sup>(١)</sup> على هذا.  
ومن قال: بأنه غيرها اختلقوا:  
فالفلاسفة قالوا: نزول الماهية بزوال الوجود.  
والقائلون بأن المعلوم شيء من المعتزلة<sup>(٢)</sup> قالوا: نتصور الماهية من عرائنها عن الوجود.  
وقال الأشعرى: المعلوم نفى صرف.

\* \* \*

(١) احتج أصحاب هذا القول للقائلين: بأن الوجود إذا زال زالت الماهية بحجج منها:  
الحجة الأولى: قوله تعالى: «ولله على كل شيء قدير» وردت هذه فى سور كثيرة منها سورة البقرة من الآية (٢٨٤) وآل عمران من الآية (٢٩) ومن الآية (١٨٩) وسورة المائدة من الآية (١٩) ومن الآية (٤٠) وسورة الأنفال من الآية (٤١) وسورة التوبة من الآية (٣٩) وسورة الحشر من الآية (٦).

وجه الاستدلال بالآية: أن اسم الشيء يتناول الماهيات فوجب أن يكون الله تعالى قادراً على تلك الماهيات، وإنما يكون قادراً عليها لو كان لقدرته صلاحية أن تؤثر فى تلك الماهيات تقريراً وإبطالاً، ومتى كان الأمر كذلك كان وجود الله تعالى متقدماً على تقرير تلك الماهيات لوجوب تقدم المؤثر على الأثر ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن الماهيات بأسرها نفى محض وعدم صرف فى الأزل وذلك هو المطلوب.

الحجة الثانية: هذه الماهيات من حيث إنها هى ممكنة لذواتها، وكل ممكن محدث فهذه الماهيات من حيث هى، هى محدثة، فيلزم أن تكون هذه الماهيات مسبوقة بالنفى المخص والعدم الصرف وهو المطلوب.

انظر باقى الأدلة وتفصيلها فى الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٥٩-٦٠.

(٢) احتج للمعتزلة على أن المعلوم شيء بحجج منها.  
الحجة الأولى: قوله تعالى: «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً» سورة الكهف الآية (٢٣).  
وجه الاستدلال بالآية: أن الله سمي الأمر الذى سيقطعه غداً فى الحال باسم الشيء وذلك يقتضى أن يكون المعلوم شيئاً.

الحجة الثانية: قالوا: لا نزاع فى وجود موجودات ممكنة الوجود لذواتها ولا معنى للممكن إلا الذى يصح عليه الوجود والعدم، وكل ما كان كذلك كانت ماهيته ممكنة التقرر مع الوجود، ومع عدم تارة أخرى، وإذا علق تقرر ماهيته مع عدم ثبت أن المعلوم شيء.

انظر باقى الأدلة وتفصيلها فى الأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٦٠-٦٤.



## ٤٤ - مسألة: القائلون: بأن للأمر صيغة اختلفوا:

أو عكسه؟

أو مشترك؟ خلاف<sup>(٢)</sup>.

(١) إن باب الأمر والنواهي من الأبواب المهمة في أصول الفقه، لأنها أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين، ولذلك اهتم بهما علماء الأصول بالتوضيح والبيان لتحصيل الأحكام الشرعية وجعلها كثير من المؤلفين في مقدمة كتب الأصول.  
قال الإمام السرخسي: «فأحق ما يبدأ به في البيان «الأمر والنهي»، لأن معظم الابتلاء بهما، ويمعرفهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام». انظر أصول السرخسي ١١/١.

(٢) اتفق علماء الأصول على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره. فذهب للجمهور: إلى أنه مجاز في الفعل، واستدلوا على ذلك بأمر:  
أحدها: أنه لو كان لفظ الأمر حقيقة في الفعل لاطرد فكان يسمى الأكل أمراً، والشرب أمراً.  
ثانيها: أنه لو كان لفظ الأمر حقيقة في الفعل لكان يشق للقاعل اسم الأمر وليس كذلك، لأن من قام أو قد لا يسمى أمراً.

ثالثها: أن للأمر لوازم، ولم يوجد شيء منها في الفعل، فوجب أن لا يكون الأمر حقيقة في الفعل.  
وذهب بعض الأصوليين: إلى أنه حقيقة في الفعل واستدلوا على ذلك بأمر:

١ - بأن لفظ الأمر يطلق على الفعل كما في قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ سورة القمر الآية (٥٠) أي قلنا. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَيْدٍ﴾ سورة هود من الآية (٩٧) أي قطعه والأصل في الإطلاق للحقيقة.

٢ - أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول، وبين جمعه بمعنى الفعل فيقال في الأول أوامر، وفي الثاني: أمور والاشتقاق علامة الحقيقة.

وأصله الخلاف في الكلام هل هو حقيقة في اللفظي مجاز في النفسى؟ أو عكسه؟ أو مشترك<sup>(١)</sup>؟ إذ الأمر من أفرادهِ .

٤٥ - مسألة: ذهب بعضهم إلى أن صيغة أفعل أمر بشرط ثلاث إرادات:

أحدها: أن يكون الأمر مريداً لإيجاد الصيغة ليخرج السامى<sup>(٢)</sup> والغافل<sup>(٣)</sup>.

- وذهب أبو الحسين البصرى: إلى أنه مشترك بين الشيء والصيغة وبين جملة الشأن والطرائق، وبين القول المخصوص.

واحتج على ذلك بقوله: «إن الإنسان إذا قال: هذا أمر، لم يدر السامع أى هذه الأمور أراد، كما أنه إذا قال: إدراك، لم يدر ما الذى أراد من الرؤية وللحق، فإذا قال: هذا أمر بالفعل، أو قال: أمر فلان مستقيم، أو قال: قد تحرك هذا الجسم لأمر من الأمور، أو جاء زيد لأمر من الأمور، عقل السامع من الأول، القول المخصوص، ومن الثانى الشأن، ومن الثالث: أن الجسم تحرك لصفة من الصفات وشئ من الأشياء، وأن زيدا جاء لشيء من الأشياء أو غرض من الأغراض، فبان أن قولنا: أمر، مشترك بين هذه الأشياء، وأنه يخصص بواحد واحد منها بحسب ما يقتضيه».

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٩/١ - ٤٢، للمحصل للرازى ١٨٤/١ - ١٨٨، الإحكام فى أصول الأحكام للأندلسى ١٨٨/٢ - ١٩٨، مختصر ابن الطجب وشرح للسند عليه ٧٥/٢ - ٧٥، تنقيح الفصول للقرافى ص ١٢٦، جمع الجوامع لابن المكي ٣٦٦/١ - ٣٦٧، شرح التوكب للسبيل لابن النجار ٥/٣ - ٩، فواتح الرحموت لمحمد بن نظم الدين الأنصارى بشرح مسلم الفتوى لمحب الله بن عبد الشكور ٣٦٧/١، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩١.

(١) تقدم تفصيل هذه المسألة.

(٢) السهر: هو زوال الشيء عن المدركة مع بقاءه فى الحافظة.

انظر حاشية البنائى ١٦٦/١.

(٣) الغفلة: تطلق على زوال الشيء عن المدركة مع بقاءه فى الحافظة كما تطلق أيضاً على عدم حصول الشيء فيها أصلاً.

انظر حاشية البنائى ١٦٦/١.

هذا وقد اشترط أن يكون الأمر مريداً لإيجاد الصيغة ليخرج السامى والغافل، لأن الإنسان قد يهذى فى نومه فيجربى صيغة الأمر وهو لا يريد وجودها لمنافاة النوم حالة الإرادة والطم، فاشترطت هذه الإرادة لإخراج هذه الحالة.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٠٤/١ - ٢٠٥.

**والثانية:** أن يكون مريداً لصيغة الأمر من غير جهة الأمر إلى جهة الأمر، فإن الأمر قد يطلق على الوعيد، والزجر، والاستدعاء، والتعجيز إلى غير ذلك.

وعبر الشيخ أبو الحسن الأشعري عن هذا فقال: لا بد وأن يكون مريداً لصيغة ما هو المعنى القائم بنفسه<sup>(١)</sup>.

**والثالثة:** إرادة فعل المأمور به والامتثال.

**فأما الأولى:** فلا خلاف في اعتبارها<sup>(٢)</sup>.

**وأما الثانية:** فاعتبرها المتكلمون<sup>(٣)</sup>، ولم يعتبرها الفقهاء<sup>(٤)</sup>.

(١) قال ابن برهان ما نصه: «ونقل عن شيخنا أبي الحسن الأشعري رضى الله عنه أنه قال: ليس للأمر صيغة تخصه، وإنما تصوير هذه الصيغة عبارة عن المعنى القائم بالنفس بإرادتين: إحدى الإرادتين: إرادة إيجادها.

والإرادة الثانية: إرادة صرفها من غير جهة الأمر إلى جهته.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣٨/١ - ١٣٩.

(٢) نقل ابن النجار في شرح الكوكب المنير عن ابن عقيل أنه قال: (اتفقنا إن إرادة النطق معتبرة، وإلا فليس طلباً واقتضاء واستدعاء).

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٣/٣، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣/٢.

(٣) منهم أبو علي وابنه أبو هاشم، محتجين بأن الصيغة كما ترد للطلب ترد للتهديد مع خلوها عن الطلب فلا بد من تمييز بينهما ولا يميز سوى الإرادة.

وأجاب الفقهاء عن هذا: بأن المميز حاصل بدون الإرادة، لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره، وهذا كاف في التمييز، لأنها وإن وجدت بخير قرينة حملت على مدلولها الحقيقي، أو بقرينة حملت على ما دللت القرينة عليه.

انظر الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٢/٢ - ١٣، شرح السحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٧٠، تنقيح الفصول للقرافي

ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٤) وافق الكسبي الفقهاء في عدم اعتبار هذه الإرادة ناهياً إلى أن وقوع اللفظ أمراً صفة تأنم اللفظ فلا حاجة في تحصيلها إلى إرادة.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٠٥/١.

وأما الثالثة: فاتفق علماؤنا على أنها لا تعتبر<sup>(١)</sup> واعتبرها أكثر المعتزلة هذا حاصل ما ذكره ابن برهان في الأوسط.

قال: وهذا ينبني على أصل كبير بيننا وبينهم، وهو أن الكائنات بأسرها وما يجري في العالم عندنا لا يكون إلا بإرادة الله تعالى من خير وشر، ونفع وضرر، وإيمان وكفر، مالم يرد الله أن يكون لا يتصور تكونه، ولهذا أمر إيليس بالسجود ولم يرد له لو أراد له لسجد. وعند المعتزلة: أمره وأرادته منه فلما لم يفعل عصي وكفر، وكذلك أمر الكفار بالإيمان<sup>(٢)</sup>.

(١) استدلل جمهور العلماء على عدم اعتبار هذه الإرادة: بأن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم بذبح ابنه ولم يرد منه، وأمر إيليس بالسجود ولم يرد منه ولو أراد لوقع، لأنه فعال لما يريد. كما أمر الله تعالى أن ترد الأمانات إلى أهلها، ثم أنه لو قال: والله لأؤدين إليك أمانتك غداً إن شاء الله ولم يفعل لم يحدث، ولو كان مراد الله لوجب أن يحدث ولا حدث بالإجماع. واستدلوا أيضاً: بأن السيد قد يأمر عبده وهو لا يريده منه إذا كان قصده أن يعرف صدقه من عصبائه، فلو كانت كانت الإرادة شرطاً لتناقض ذلك.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٠١/٢ - ٢٠٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣٢/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ٧٩/٢، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٥/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٣.

(٢) قال ابن برهان في الوصول إلى الأصول: أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان وما أراد من بعضهم الإيمان إذ لو أراد لحصل، وكل ما أراد الله تعالى فلا بد من حصوله.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣١/١ - ١٣٢.

كما استدلل الفخر الرازي على أن الله تعالى ما أراد من الكافر الإيمان بوجهين: أحدهما: أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن، فلو آمن لزم انقلاب علمه جهلاً، وذلك محال والمفنى إلى المحال محال: فصدور الإيمان منه محال. والله تعالى عالم بكونه محالاً، والعالم يكون الشيء محال الوجود لا يكون مريداً له بالاتفاق فثبت أن الله تعالى لا يريد الإيمان من الكافر.

الثاني: هو أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على وجود للداعي، والداعي مخلوق لله تعالى، دفماً للتسلسل وعند حصول الداعي يجب وقوع الفعل. وإلا لزم وقوع الممكن لا عن مرجح أو افتقاره إلى داعية أخرى، وإلا لزم التسلسل إذا كانت الداعية مخلوقة لله تعالى، وعند وجود الداعي يجب حصول للفعل، فالله تعالى خلق في الكافر ما يوجب الكفر، فلو -

قلت: الحق أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية<sup>(١)</sup> فإنه سبحانه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ودينياً، وقد يأمر بما لا يريده كوناً، وفائدته العزم على الامتثال وتوطين النفس.

ومن هنا قال بعض السلف: إن الله أراد من إبليس السجود ولم يرده منه.

#### ٤٦ - مسألة: المندوب<sup>(٢)</sup> ليس مأموراً به عند معظم

- أراد في هذه الحالة وجود الإيمان، لزم كونه مريداً للصديق وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا وثبت بهذين الوجهين بأن الله تعالى ما أراد الإيمان من الكافر، وأما أنه تعالى أمر الكافر، بالإيمان فذلك مجمع عليه بين المسلمين، وإذا ظهرت للمقدمتان: ثبت أنه وجد الأمر بدون الإرادة، وإن ثبت ذلك أن حقيقة الأمر مغايرة لحقيقة الإرادة وغير مشروطة بها. انظر المحصول لغفر الرازي ١/١٩١ - ١٩٢.

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم يقولون: إن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق. فالإرادة المتعلقة بالأمر: أن يريد من العبد فعل ما أمره. وأما إرادة الخلق: أن يريد ما يفعله هو. وإرادة الأمر: هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية. والإرادة المتعلقة بالخلق: هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية.

فالأولى: كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة من الآية (١٨٥).

والثانية: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ سورة الأنعام من الآية (١٢٥).

ومن هذا النوع قول المسلمين: وما شاء الله كان وما لم يكن. ثم ذكر ابن تيمية بعد ذلك: أن الأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية. انظر منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ٢/٢٩ وما بعدها، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٣٢١ - ٣٢٢.

(٢) المندوب لغة: المدعو لهم، أي لأمر مهم من اللذبة وهو أن يندب إنسان قومًا إلى أمر، أو حرب، أو معونة أي يدعوهم إليه فينتدبون له.

انظر لسان العرب لابن منظور (ندب) ٢/٢٥١. واصطلاحاً: هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً. انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/١٧٠.

أصحابنا<sup>(١)</sup>، كما قال ابن برهان.

وقيل: مأمور به<sup>(٢)</sup>.

ورأيت في شرح<sup>(٣)</sup> الكافي للقاضي أبو الطيب<sup>(٤)</sup> الطبري أنه الصحيح من مذهب الشافعي، ونصه عليه في كتبه، وبنى المسئلة على مسألة أخرى، وهي أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته؟ أو لا؟.

والأصح: المنع، وكون المندوب إليه طاعة لا يدل على كونه مأموراً به كما توهم ابن الحاجب<sup>(٥)</sup> وغيره<sup>(٦)</sup>، إذ ليست الطاعة من خصائص الأمر لتناولها السؤال والشفاعة.

(١) منهم أبو إسحاق الشيرازي حيث قال ما نصه: «وأما الاستدعاء على وجه الذنب ليس بأمر حقيقة. والدليل على أنه ليس بأمر قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، أخرجه مسلم عن زهير بن حرب، انظر صحيح مسلم ٥٣٩/١، كتاب الطهارة، باب السواك حديث رقم ٤١.

ومعلوم أن السواك عند كل صلاة مندوب إليه، وقد أخبر أنه لم يأمر به فدل على أن المندوب إليه غير مأمور به.

انظر المصنف لأبي إسحاق الشيرازي ص ٧.

(٢) قال بذلك الإمام الغزالي، وابن الحاجب، ونسبه إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، إمام الحرمين والآمدی وابن النجار، وتلبيهم على أن المندوب مأمور به وجهان: أحدهما: اتفاق أهل اللغة على أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر نهي ومورد القسمة مشترك.

الثاني: أن فعل المندوب طاعة، وليس طاعة لكونه مراداً إذ الأمر يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً، أو حادثاً، أو لذاته، أو صفة نفسه إذ يجري ذلك في المباحات، ولا لكونه مثاباً عليه فإن المأمور وإن فعل المندوب طاعة، وليس طاعة لكونه مراداً إذ الأمر يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً، أو حادثاً، أو لذاته، أو صفة نفسه إذ يجري ذلك في المباحات، ولا لكونه مثاباً عليه فإن المأمور وإن لم يجب ولم يعاقب إذا امتثل كان مطوعاً، وإنما العراب للترغيب في الطاعة، ولأنه قد يحبط بالكفر ثواب طاعته ولا يخرج عن كونه مطوعاً.

انظر المستصفى للغزالي ٧٥/١ - ٧٦، البرهان لإمام الحرمين ٢٤٩/١، لابن النجار ٤٠٥/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ١٧٠/١ - ١٧٢.

(٣) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٤) سبق ترجمته.

(٥) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح الصمد عليه ٥/٢.

(٦) كالغزالي والقاضي أبي بكر الباقلاني.

انظر المستصفى للغزالي ٧٦/١، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢٤٩/١.



٤٧ - مسألة: صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر، فالأكثر على أنها تقتضي الوجوب<sup>(١)</sup>.

وقيل: بل الإباحة<sup>(٢)</sup>، قاله القاضي أبو الطيب، وهو ظاهر المذهب وإليه ذهب أكثر من تكلم في أصول الفقه<sup>(٣)</sup>.

واختار إمام الحرمين أنه على الوقف<sup>(٤)</sup> بين الإباحة والوجوب، مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداء من غير تقدم حظر.

وحكى عن أبي إسحاق الإسفراييني النهي بعد الأمر على الحظر بالإجماع.

(١) قال بذلك الإمام الرازي وأتباعه منهم البيضاوي، وقال به أيضاً أبو إسحاق الرازي، والإمام أبو المظفر بن السمعاني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وعبيد الله بن مسعود، وشمس الأئمة السرخسي، وقال بذلك أيضاً المعتزلة.

واحتج هؤلاء على أن الأمر بعد الحظر للوجوب بأن المقتضى للوجوب قائم وهو دلالة الأمر على الوجوب، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً فوجب تحقق الوجوب.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٧٥/١ - ٧٦، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٥٩/١، المحصول للرازي ٢٣٦/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٤٣/٢، التوضيح لمثن التنقيح لعبيد الله ابن مسعود ٣٠٠/١، أصول السرخسي ١٩/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٨/٢ - ٥٩.

(٢) هذا هو قول الشافعية، وبعض المالكية، وابن النجار من الحنابلة، ورجحه ابن الحاجب، واختاره الأمدى، ودليلهم على ذلك:

هو أن الإباحة هي المتبادرة إلى الفهم في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ سورة الجمعة من الآية (١٠) وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلِّمْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ سورة المائدة من الآية (٢) والتبادر علامة الحقيقة.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/٢٦٠ - ٢٦١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٩١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٦/٣ - ٥٧.

(٣) انظر المسردة لآل تيمية ص ١٦ - ١٧.

قال: ولست أرى مسلماً له، أما أنا فأستحب الوقف عليه وما أرى المخالفين في الأمر بعد الخطر يُسلمون ذلك<sup>(١)</sup>.

والخلاف ثابت كما قال الإمام، وأما حد الخلاف أن تقدم الحظر هل هو قرينه مغيرة للصيغة؟ أو لأنها لا يلتفت إليها والصيغة باقية للدلالة<sup>(٢)</sup>.

وجزم أبو بكر الصيرفي<sup>(٣)</sup> في كتاب الأعلام بأنها للإباحة، وهذا إنما عرف بدليل من خارج، ولو كان على ظاهر لفظه لاقتضى الوجوب.

(١) قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه: «والرأي الحق عندى الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها، وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فلان كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للقضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيعين الوقوف إلى البيان». انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٦٤/١ - ٢٦٥.

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه «وقد ذكر الأستاذ أبو إسحق رضى الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك، ولست أرى ذلك مسلماً، أما أنا فأحب الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر، وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يُسلمون ذلك».

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٦٥/١.

(٣) هناك آراء أخرى جديدة بالذكر ذهب إليها الحنابلة ولم يذكرها الإمام الزركشي كراهي الإمام للغزالي في هذه المسألة حيث قال: «والمختار أنه ينظر فإن كان الحظر السابق عارضاً لعة، وعلقت صيغة إفعل بزواله كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ سورة المائدة من الآية (٢) فمرفوع الاستعمال يدل على أنه أرفع الظم فقط، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بذهب، وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾».

أما وإذا لم يكن الحظر عارضاً لعة ولا صيغة أفعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين اللدب والإباحة، ونزيجها هذا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تزيج هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع، أما إذا لم ترد صيغة أفعل لكن قال: ﴿فَإِذَا حُلْتُمْ﴾ فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتمل الوجوب واللدب، ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة، وقوله: أمرتكم بكذا يضاهي قوله: أفعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها.

انظر المستصفى للغزالي ٤٣٥/١.

- ٤٨ - مسألة: صيغة الأمر إذا علقت على صفة، أو ذكرت مع شرط هل يقتضى التكرار؟ أم لا<sup>(١)</sup>؟
- فإن قلنا: يقتضى التكرار: أقوال<sup>(٢)</sup>، ثالثها يقتضيه لفظاً ولا يقتضيه قياساً<sup>(٣)</sup>، والخلاف يلتفت على أن الأمر المطلق هل يقتضى التكرار<sup>(٤)</sup>؟

(١) فى الأصل وب: «الصرفى» وهو تحريف والتصويب ما أثبتناه فى المتن وهو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفى الشافعى له مصنفات فى المذهب وهو صاحب وجه، كان إماماً فى الفقه والأصول، ومن تصانيفه شرح الرسالة، كتاب الأعلام على أصول الأحكام فى أصول الفقه، كتاب الفرائض قال القائل الشافعى عنه «كان الصيرفى أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى». انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣٢٥/٢، الأعلام للزركلى ٩٦/٧.

(٢) القول بأن صيغة الأمر إذا علقت على صفة أو ذكرت مع شرط لا تقتضى التكرار هو القول الصحيح عند الشيخ أبى إسحاق الشيرازى، واختاره الأمدى والغزالى وابن الحاجب، وذهب إليه أبو الحسن البصرى. كما ذهب إليه عامة علماء الحنفية ومنهم السرخسى.

انظر هذه الآراء وأدلتها بالتفصيل فى المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٠٥/١ - ١١١، اللمع للشيرازى ص ٨، المستقصى للغزالى ٧/٢ - ٨، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٣٦/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المسند عليه ٨٣/٢، التلويح لمعد الدين التفتازانى على التوضيح لمتن التنقيح لعبيد بن مسعود ٣٠٧/١، أصول السرخسى ٢٠/١ - ٢٥، تنقيح الفصول للترافى ١٣١، كشف الأمرار عن أصول فخر الإسلام للبرزدوى ١٢٣/١.

(٣) القول الأول: إن صيغة الأمر إذا علقت بشرط يتكرر يقتضى التكرار، وإلا فلا، هو الصحيح عند المجد بن تيمية، وقال به بعض الحنفية، وبعض الشافعية.

القول هو الذى ارتضاه القاضى أبو بكر الباقلانى وحكاه عنه البيضاوى فى المنهاج، واختاره ابن المكي.

انظر المسودة لآب تيمية ص ٢٠، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٥٥/٢ - ٥٦. كشف الأسرار للبرزدوى ١٢٢/١ - ١٢٣.

(٤) هذا هو المختار عند الرازى والبيضاوى من أفتايعه.

انظر المحصول للفخر الرازى ٢٤٣/١. الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٥٤/٢.

فإن قلنا: يقتضى التكرار<sup>(١)</sup> فما هنا أولى.

وإن قلنا: لا يقتضى إلا مرة واحدة فيحتمل التكرار هنا وعدمه،  
ولهذا قال: بهذا أقوام وبهذا آخرون.

(١) اختلف العلماء فى أن الأمر المطلق هل يقتضى التكرار أم لا، على عدة مذاهب أحدها: أنه لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والتكرار، إذ أنه لا يمكن إخال الماهية فى الوجود بأقل من مرة فصارت للمرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لأن الأمر يدل عليها بطريق الالتزام، ذهب إلى ذلك الإمام الرازى، والبيضاوى وابن الحاجب، وإمام الحرمين وابن النجار، واختاره الآمدى.

ثانيها: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بحسب الإمكان وهو مذهب الأسناذ أبو إسحاق الإسفرايينى وجماعة من الفقهاء والمكلمين.

ثالثها: أنه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار، وإنما يحمل عليه بدليل وهو الصحيح عند الشيخ أبو إسحاق الشيرازى.

رابعها: التوقف إما لادعاء كون اللفظ مشتركاً بين المرة الواحدة والتكرار، أو لأنه لا بدري أنه حقيقة فى المرة الواحدة، أو فى التكرار وهو مذهب الأشعرية.

خامسها: حكاه صفى الدين الهندى عن عيسى بن أبان أنه كان قعلاً له غاية يمكن إيقاعه فى جميع المدة فيلزمه فى جميعها وإلا فيلزمه الأقل.

انظر هذه الآراء وأتلتها بالتفصيل فى المحصول للفخر الرازى ٢٣٧/١ - ٢٤٣، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢٢٤/١ - ٢٣٠، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٢٥/٢ - ٢٣٥، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ٨١/٢ - ٨٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٩٨/١ - ١٠٥، الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٤٨/٢ - ٥٤، اللمع لأبى إسحاق الشيرازى ص ٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٤١/١ - ١٤٦، المستصطفى للقرالى ٢/٢ - ٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤٥/٣، نهاية الوصول فى علم الأصول لصفى الدين الهندى ص ٢٩٠ - ٢٩١، المسودة لآل تيمية ص ٢٠.

وهو يلتفت أيضاً على أن ترتيب الحكم على الوصف<sup>(١)</sup> هل يقتضى العلية<sup>(٢)</sup> أو لا؟ فإن قلنا: يقتضيه ترتب على أن الشرط هل ينزل منزلة العلة، أو لا يقتضى سوى وقوف تعليق إيقاع الامتثال عليه؟.

٤٩ - مسألة: الأمر يتناول المأمور به على صفة الكراهة خلافاً للحنفية<sup>(٣)</sup>.

(١) ما بين المعرفتين ساقطة من نسخة ب.

(٢) هذا هو ما يسميه الأصوليون بالتنبيه والإيماء وهو: ما يدل عليه وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن.

وهو أنواع نذكر منها:

١ - ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو يفيد العلية اتفاقاً ومعناه: أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الحكم أو الوصف، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْضُوا أَثِمَهُمَا﴾ سورة المائدة من الآية (٣٨).

هذا وقد ذهب ابن الحاجب إلى أن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء من قبيل النص الصريح.

٢ - ترتيب الحكم على الوصف بدون فاء، فقد اختلف الأصوليون في أنه هل يشترط في الوصف أن يكون مناسباً أو لا؟

فذهب البيضاوي إلى أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء يقتضى العلية وإن لم يكن الوصف مناسباً.

وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى اشتراط المناسبة.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣٧٦ - ٣٧٧، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢/٢٣٦، نهاية السؤل للأسنوي ٤/٦٣ - ٦٩.

٣ - العلة لغة: ما يتعلل به.

انظر القاموس المحيط للفيروزابادي (علاء) ٤/٢٠، مختار الصحاح لمبدل القادر الرازي (علاء) ٤٥١.

واصطلاحاً: فقد اختلف العلماء في تعريفها:

فعرفها الغزالي: «بأنها علامة وأمانة لا توجب الحكم بذاتها بل بجعل الشارع».

انظر المستصفى للغزالي ٢/٢٨٠.

وعرفها الآمدي: «بأنها الوصف اليباعث على الحكم».

انظر الإحكام في أصول الأكمال للآمدي ٣/٢٨٩.

وعرفها البيضاوي: «بأنها الوصف المعروف للحكم».

انظر نهاية السؤل للأسنوي ٤/٥٣.

(٣) نقل هذا القول عنهم ابن السمعاني في شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٤١٥ - ٤١٦، وكذا

نقله عنهم ابن السبكي في جمع الجوامع ١/١٩٧ - ١٩٩.

وأجاز بعضهم مراعاة المقصود كما في مسألة دلالة النهي على الفساد فيأتي فيه التفصيل وهو حسن.

والمسألة مأخوذة من الفروع وهو صحة طواف الجنب عندهم<sup>(١)</sup>، وبطلانه عندنا؛ لأنه مكروه والأمر لم يتناوله<sup>(٢)</sup>.

وهي تلتفت من الأصول على أن المكروه هل هو ضد الواجب؟ فعندنا ضده<sup>(٣)</sup>، وعندهم ليس بضد له.

وقيل: بل يلتفت على أنه هل يناقض الجمع بين حقيقة الأمر باقتضاء الفعل على جهة الإلزام في حالة واحدة<sup>(٤)</sup> أو لا؟

٥٠ - مسألة: الواحد منا يعلم كونه مأموراً على الحقيقة<sup>(٥)</sup> خلافاً لأبي هاشم<sup>(٦)</sup>. قال ابن برهان: وهي تنبني على الخلاف في أن تكليف العاجز هل يجوز؟! فعندنا أنه جائز خلافاً لهم، لا سيما إذا قلنا بمقارنة الاستطاعة للفعل.

٥١ - مسألة: هل يشترط في الأمر العلوي<sup>(٧)</sup>؟ على قولين:

(١) لأنهم وإن اعتقدوا كراهته فقد قالوا يجوز لدخوله تحت الأمر. انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤١٥/١ - ٤١٦.

(٢) انظر المستصفي للفرزالي ٧٩/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤١٥/١ - ٤١٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٠٧.

(٣) انظر المستصفي للفرزالي ٧٩/١.

(٤) قال شمس الدين المحلي: «لو تناول الأمر للمكروه لكان الشيء الواحد مطلوب للفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض».

انظر شرح المحلي، على جمع الجوامع ١٩٩/١.

(٥) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٦٩/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٢٢/١.

(٦) ذكر ابن برهان ما استدلل به أبو هاشم على ما ذهب إليه حيث قال: «استدل بأن المكنة شرط في توجه الخطاب وهو غير عالم بدوام المكنة، فإذا لم يكن عالماً بالشرط لم يكن عالماً بالمشروط».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٠/١.

(٧) العلو: هو ما يرجع إلى هيئة الأمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلى المأمور.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦/٣.

أحدهما: أنه لا يشترط، بل حقيقة الأمر القول الطالب للفعل<sup>(١)</sup>.

والثاني: يشترط، ونقله أصحابنا المتأخرون<sup>(٢)</sup>. عن المعتزلة.

وهو الموجود في كلام المتقدمين من أصحابنا منهم أبو بكر الصيرفي، كما رأيته في كتاب الأعلام له، وكذلك الشيخ أبو إسحاق الشيرازي<sup>(٣)</sup>، وأبو نصر الصياغ<sup>(٤)</sup>

(١) ممن قال بذلك إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الرازي، والقرافي، وابن السبكي.

وحججهم في ذلك:

أولاً: قوله تعالى حكاية عن فرعون أنه قال لقومه: (فماذا تأمرون) سورة الشعراء من الآية (٣٥) مع أنه كان أعلى رتبة منهم.

ثانياً: قول عمرو بن العاص لمعاوية:

أمرتك أمراً جازماً فصبيكلى . . . وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

وجه الدلالة: قالوا أن هذه الوجوه دالة على أن الطو غير معتبر.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢٠٣/١، المستصفي للغزالي ٤١١/١، المحصول للرازي ١٩٨/١ - ١٩٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٦٩/١، الإنبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٦/٢ - ٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤.

(٢) يستلكني منهم أبو الحسين البصري فإنه لم يشترط الطو، ولكنه اشترط الاستعلاء وهو الطلب بعظمة.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٤٣/١، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٦٩/١.

(٣) قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: «ما كان من النظر للنظر، ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر». انظر اللمع لأبو إسحاق الشيرازي ص ٧.

(٤) هو أبو نصر بن الصباغ عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البخداي الشافعي، كان نظير الشيخ أبي إسحق، ومنهم من يقدمه على أبي إسحاق في نقل المذهب، كان ثبناً حجة دينا خيراً فقيهاً، أصولياً محققاً كملت له شرائط الاجتهاد المطلق، من تصانيفه: كتاب الكامل في الخلاف بين الشافعية والحنفية، الشامل، المصدة في أصول الفقه توفي سنة ٤٧٧هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٥٥.

وغيرهم<sup>(١)</sup>.

والخلاف في ذلك يبني على أن صيغة أفعل إذا وردت ممن تلزم طاعته هل تقتضي الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك؟

إن قلنا: إن من حقيقة الأمر العلو اقتضى ذلك بالوضع، وإلا فلا.

٥٢ - مسألة: النهي عن الشيء لا يدل على صحة المنهي<sup>(٢)</sup>،

(١) منهم ابن السمعاني من الشافعية، والقاضي عبدالوهاب المالكي، وابن القشيري، والمجد بن تيمية، وأبو الطيب الطبري، وابن البناء، وابن عقيل.

واحتج هؤلاء جميعاً على أن الرتبة معتبرة: بأنه يستقبح في العرف أن يقول القائل: أمرت الأمير، أو نهيت، ولا يستقبحون أن يقال: سألته، أو طلبت منه، ولولا أن الرتبة معتبرة وإلا لما كان كذلك.

انظر المحصول للرازي ١/١٩٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٧، المسودة لآل تيمية ص ٤١، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٦٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤، شرح للتوكب المنير لابن المنير لابن النجار ٣/١١ - ١٢.

(٢) قال الآمدي: «اتفق أصحابنا على أن النهي عن الفعل لا يدل على صحته، ونقل أبويزيد عن محمد بن الحسن، وأبي حنيفة أنها قالوا: يدل على صحته. ثم قال: والمختار مذهب أصحابنا لوجهين: الوجه الأول: أن النهي لو دل على الصحة، فإما أن يدل عليها بلفظه أو بمعناه، إذ الأصل عدم ما سوى ذلك، واللازم ممتنع.

وبيان امتناع دلالة على الصحة بلفظه: أن صحة الفعل لا معنى لها سوى ترتب أحكامه الخاصة به عليه، والنهي لمة لا يزيد على طلب ترك الفعل ولا إشار له بغير ذلك نفياً ولا إثباتاً.

وبيان امتناع دلالة على الصحة بمعناه: هو أن النهي بمعناه يدل على الفساد فلا يكون ذلك مفيداً للتقيض وهو الصحة.

الوجه الثاني: أننا أجمعنا على وجود النهي حيث لا صحة كالتنهي عن بيع الملاحيق: وهي ما في بطون النوق من الأجنة، انظر الصحاح للجوهري (لفح) ١/٤٠١، والمضامين: «وهي ما في أصلاب الفحول الصحاح للجوهري (ضمن) ٦/١٥٦، وبيع حب الحبل، والنهي عن نكاح ما نكح الآباء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ سورة النساء من الآية (٢٢)، ولو كان النهي مقتضياً للصحة لكان تخلف الصحة مع وجود النهي على خلاف الدليل، وهو خلاف الأصل، وسواء كان معارض أو لا معارض، انظر الأحكام في أصول الأحكام

للآمدي ٢/٢٨٢ - ٢٨٣



خلاقاً لأبي حنيفة<sup>(١)</sup>. ومحمد بن الحسن<sup>(٢)</sup>.

وأصل الخلاف يلتفت على أن النهي هل يدل على الفساد أم لا<sup>(٣)</sup>؟

(١) هو النعمان بن ثابت التميمي الكوفي إمام الحنفية، وإمام مدرسة الرأي في عصره، وأحد الأئمة الأربعة توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب الجوهري ٣٢٣/١٣. الهجوم الزاهرة لابن تقي بردي ١٢/٢.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد من موالى بني شيبان، أبو عبدالله، إمام بالفقه والأصول، كان فصيحاً بليغاً، نشر علم أبي حنيفة وجالسه سنين يتلقى منه الفقه كما تفقه بأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، قال عنه الإمام الشافعي: «لو قلت أن القرآن نزل بلغة محمد بن الحسن لفصاحته لقلت «كما قال عنه، ما رأيت سميّاً ذكياً إلا محمد بن الحسن»، من تصانيفه الجامع الكبير، والجامع الصغير وكلاهما في فروع الفقه الحنفي توفي سنة ١٨٩هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٢١/١، الإعلام للزركلي ٣٠٩/٦.

واستبدل أبو حنيفة ومحمد بن الحسن على أن النهي عن الشيء يدل على صحة المنهى عنه بأمور منها:

أولاً: أن النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهى عنه غير شرعي أي غير معتبر في الشرع، لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح، واللازم باطل إذ أن المنهى عنه في صوم يوم النحر، وصلاة الأوقات المكروه، إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء.

ثانياً: أنه لو لم يكن صحيحاً لكان ممثلاً فلا يمنع عنه، لأن المنع عن الممتنع عبث.

انظر التلويح للفتاوان على التوضيح لمن التلويح لعبد الله بن مسعود ٤١٧/١.

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

أحدهما: أنه يدل على الفساد وهو مذهب جمهور الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، والحنابلة، ومطائفة من أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين، إلا أنهم اختلفوا في جهة الفساد على قولين:

فمنهم من قال: إنه يدل على الفساد من جهة اللغة دون الشرع.

ومنهم من قال: أنه يدل على الفساد من جهة الشرع دون اللغة، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، واختاره الأمدى.

= ثانيها: أنه لا يدل على الفساد وقال به الغزالي، وأبو بكر القفال، وأبو عبدالله البصري، وأبو هاشم، والجبائي.

٥٣ - مسألة: الخلاف في أن الأمر هل يقتضي الفور<sup>(١)</sup> مبنى

ثالثها: أنه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات وهو مذهب أبو الحسين البصري، واختاره الإمام الرازي.

رابعها: أن النهي إن كان يختص بالمنهي عنه كالمصلاة في الدار المقصورة، واللوب الحرير، والبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد، وهذا المذهب حكاه للشيخ أبو إسحاق البرازي في اللمع عن بعض فقهاء الشافعية.

خامسها: أنه يدل على الفساد في العبادات، لأن المنهي لا يكون مأموراً به.

أما المعاملات فالتنهي فيها إن كان راجعاً إلى نفس العقد كبيع الحصة، أو إلى أمر داخل فيه كبيع الملاقيح، أو لازم له كالزنا، فإنه يدل على الفساد.

وإن كان راجعاً إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد وهذا المذهب قال به البيضاوي.

انظر هذه الآراء مع أدلتها في المعتمد لأبي الحسين البصري ١/١٧٠، المستصفى للفرزالي ٢٥/٢، المحصول للفرزالي ١/٣٤٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٢٧٥ - ٢٧٦.

وما بعدها، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ٢/٩٥، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٣،

اللمع ص ١٤، المسودة لآل تيمية ص ٨٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على

منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/٦٨ - ٦٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٠.

(١) اختلف العلماء في أن الأمر هل يقتضي الفور على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يقتضي الفور، وإنما يقتضي الامتنال مقدماً أو مؤخراً وهو قول معظم الشافعية، ونسب إلى الشافعي نفسه، قال إمام الحرمين: «وهو الأليق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول». ومذهب إليه أيضاً عامة الأحناف، وعامة المتكلمين منهم أبو علي وابنه أبو هاشم، واختاره الفرزالي، والإمام الرازي، والبيضاوي، والآمدي، وابن الحاجب، ونقله عن القاضي أبي بكر البلاقاني إمام الحرمين في البرهان حيث قال ما نصه: «ومذهب القاضي أبو بكر رحمه الله إلى ما ظهر عن الشافعي من حمل الصيغة على إيقاع الامتنال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر».

المذهب الثاني: أنه يدل على الفور، ومذهب إليه بعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي والقاضي أبو الطيب الطبري، وأبي حامد، وأبي بكر الدقاق، وبعض الحنفية، وقد عزي إمام الحرمين القول بالفورية إلى أبي حنيفة نفسه، ونسبه أيضاً للفرزالي، والبيضاوي، والآمدي إلى الأحناف.

والصواب أن هذا القول هو قول أبي الحسن الكرخي منهم، وتبعه بعض الحنفية، وأن أكثر الحنفية يرون أن الأمر لمطلق الطلب فقط.

قال عبدالمعالي محمد بن نظام الدين الأنصاري: «هو لمجرد الطلب فيجوز التأخير كما يجوز البدار وهو الصحيح عند الحنفية».

وقال عبدالمعز بن أحمد البخاري: «ذهب أكثر أصحابنا، وأصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين إلى

أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم للشيخ أبو الحسن الكرخي إلى أنه على الفور».

على الواجب الموسع معقولا أم لا<sup>(١)</sup>.

المذهب الثالث: ونقله إمام الحرمين عن الواقفية حيث قال ما نصه: «ولما الواقفية فقد تحزبوا حزبين: فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقت: إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما، ولم يتعين بقرينة، فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممثلاً، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر، وهذا سرف عظيم في حكم الوقت.

وذهب المقتصدون من الواقفية: إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممثلاً قطعاً، فإن أخر، وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت، فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب وهذا هو المختار عندنا.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٣١/١ - ٢٣٢.

وانظر هذه الآراء مع أدلتها بالتفصيل في المعتمد لأبي الحسين البصري ١١١/١ وما بعدها، الملح للثيرازي ٨ - ٩، البرهان لإمام الحرمين ٢٣١/١ - ٢٣٢ وما بعدها، المستصفي للزالي ٩/٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح معلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٣٨٧/١، المحصول للرازي ٢٤٧/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤٢/٢، ومختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٨٣/٢ - ٨٥، كشف الأسرار للبرزدوي ٢٥٤/١، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٥٨/٢ وما بعدها، المسودة لأن نيمية ص ٢٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٩.

## (١) اختلف العلماء في الواجب الموسع:

فمنهم: من اعترف به.

ومنهم: من أنكره، وزعم أن الوقت لا يمكن أن يزيد على الفعل.

أما المعترفون بالواجب الموسع وهم: جمهور الفقهاء، (أبو علي، وأبو هاشم، وأبو الحسين البصري فقد اختلفوا فيه على وجهين:

فمنهم من قال: الوجوب متعلق بكل الوقت، إلا أنه إنما يجوز ترك الصلاة في أول الوقت إلى بدل هو العزم عليها، وهو قول أكثر المتكلمين.

ومنهم من قال لا حاجة إلى هذا البديل، وهو قول أبو الحسين البصري واختاره الإمام الرازي.

أما المنكرون للواجب الموسع فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه: أحدها: قول من قال: إن الوجوب مختص بأول الوقت، وأنه لو أتى به في آخر الوقت كان قضاء.

ثانيها: قول من قال من أصحاب أبي حنيفة: إن الوجوب مختص بآخر الوقت، وأنه لو أتى به في أول الوقت كان جارياً مجزئاً ما لو أتى بالزكاة قبل وقتها.

ثالثها: ما يحكى عن الكرخي: أن الصلاة المأني بها في أول الوقت موقوفة، فإن أدرك المصلي آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين كان ما فعله نقلاً، وإن أدركه وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجباً.

انظر المحصول للفخر الرازي ٢٨١/١ - ٢٨٢، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٩٥/١، شرح الأسنوى ٨٩/١ - ٩١.



## باب الخاص<sup>(١)</sup> والعام<sup>(٢)</sup>

٥٤ - مسألة: الصورة النادرة هل تدخل في الخطاب باللفظ العام؟

فيه خلاف للأصوليين<sup>(٣)</sup>. وممن حكاه الشيخ أبو إسحاق، والكنيا الهراسي<sup>(٤)</sup>، كما رأيت التصريح به في كتابه التلويح<sup>(٥)</sup>.

وهي مسألة النقل فيها عزيز، وهي تلتفت على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة؟ وفيه قولان:

أرجحهما أنها لا تتوقف.

(١) الخاص لغة: عند العام يقال: خصه بالشيء خصاً وخصوصاً.

انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (خصص) ٢/٢٩٨.

واصطلاحاً: هو كل لفظ وضع لواحد، أو لكثير محصور وضعاً واحداً.

انظر التوضيح لمتن التنقيح لجديد الله بن مسعود ١/٦٢.

(٢) العام لغة: بمعنى الشامل يقال: عم الشيء عموماً، شمل الجماعة. انظر القاموس المحيط

للفيروزآبادي (عمم) ٤/١٥٢.

واصطلاحاً: هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدني ٢/٢٨٧.

(٣) ذكر ابن السبكي في جمع الجوامع: إن الصحيح دخول الصورة النادرة تحت للخطاب باللفظ العام.

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١/٤٠٠.

(٤) هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري، الملقب بمعاد الدين المعروف بالكنيا الهراسي،

فقيه شافعي، تفقه على إمام الحرمين، وقد اتهم بمذهب الباطنية فرجم، من تصانيفه: نقد

مفردات الإمام أحمد، شفاء المسترشدين توفي سنة ٥٠٤هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبل ٤/٨ - ٩.

(٥) لم أعر عليه فيما بين يدي من مصادر.

فإن قلنا: نتوقف لم يدخل النادر لعدم خطوره بالبال وإلا دخلت.  
إلا إذا سأل.

٥٥ - مسألة: هل يجب اعتقاد العموم من الصيغة والعمل بمقتضاها؟ أو يتوقف عنها؟

قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: اختلف أصحابنا: فقال أبو بكر الصيرفي: يجب اعتقاد عمومها في الحال عند سماعها والعمل بموجبها.

وقال: أبو العباس بن سريج<sup>(١)</sup>، وأبو إسحاق المرزوي<sup>(٢)</sup>، وأبو سعيد الأصبخري<sup>(٣)</sup> يجب التوقف [فيه]<sup>(٤)</sup> حتى ينظر في الأصول التي تتعرف<sup>(٥)</sup> بها<sup>(٦)</sup> الأدلة، فإذا لم نجد دليلاً [أيلاً]<sup>(٧)</sup> على التخصيص اعتقد عمومها<sup>(٨)</sup> وعمل بموجبها<sup>(٩)</sup>.

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس فقيه الشافعية في عصره، قام بنصرة هذا المذهب ونشره في أكثر الآفاق، بلغت تصانيفه حوالي أربع مائة مصدر مصنف، ومن تلك المصنفات الخصال، وله تصنيف على مختصر المزني توفي سنة ٣٠٦ هـ.  
انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨٧/٢، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٤٧/٢، تاريخ بغداد للخطيب ٢٨٧/٤.

(٢) هو أبو إسحاق المرزوي إبراهيم بن أحمد، شيخ الشافعية وصاحب ابن سريج، انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي ببغداد، كان إماماً جليلاً غواصاً في المعارف، ورعاً زاهداً توفي سنة ٣٤٠ هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٥٥/٢ - ٣٥٦.

(٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الأصبخري، شيخ الشافعية بالعراق، كان موصوفاً بالزهد والقناعة، وله وجه في المذهب، من تصانيفه: آداب القضاء، كتاب الفرائض توفي سنة ٣٢٨ هـ.  
انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣١٢/٢.

(٤) ما بين المعرفتين من شرح اللمع للشيرازي ٣٢٦/١.

(٥) في شرح اللمع للشيرازي: «يتعرف»، ٣٢٦/١.

(٦) في شرح اللمع للشيرازي: «منها»، ٣٢٦/١.

(٧) في شرح اللمع للشيرازي: «يجد»، ٣٢٦/١.

(٨) ما بين المعرفتين من شرح اللمع للشيرازي ٢٣٦/١.

(٩) في الأصل وب: «على وجهه، والتصويب من شرح اللمع للشيرازي ٣٢٦/١».

قال الشيخ: وهذا القول أصح<sup>(١)</sup>.

وحكى ابن برهان: الخلاف أيضاً، لكنه صحح الأول.

قلت: وهذه غير المسألة التي نقل الآمدي، وابن الحاجب فيها الإجماع على امتناع العمل فيها بالعام قبل البحث عن المخصص.

وهذه المسألة من مشكلات هذا الباب نقلاً وحجاجاً، وقد بينت مستند ذلك، ووجه الوهم فيه، وتحقيق الجمع بما لم أسبق إليه في كتاب: «ثمار الأصول»، وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه الأصولي على أى مذهب كان لا سيما تحرير مذهبنا، وأشار إمام الحرمين إلى أن الخلاف في هذه المسألة يبنى على القول بجواز تأخير البيان عن مورد الخطاب.

فأبو بكر الصيرفي: ذهب إلى<sup>(٢)</sup> البدار، لاعتقاد حمل الصيغة على الاستغراق.

والمعممون: على خلافه.

وفى كلام ابن برهان: هنا شيء عجيب نبهت عليه فى الكتاب المذكور.

وقال ابن برهان: بناء المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا يؤدى إلى إبطال القول بالاستغراق، والقول بالتوقف، وعند المخالفة لا يقضى إليه.

(١) انظر شرح اللمع للشيرازى ٣٢٦/١.

هذا وقد دال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى على صحة هذا القول بقوله «أن مقتضى العموم هو الصيغة المجردة عن القرائن، ولا يعلم تجردها عن الجرائن إلا بعد النظر فى الأصول، والبحث عن الأدلة، لأن دليل التخصيص قد يكون متصلاً بلفظ العموم بالشرط والاستثناء، وقد يكون متأخراً عنه فلم يجز اعتقاد عمومها ما لم يوجد شرط للعموم فيه».

(٢) فى الأصل: «فى» والتصويب من نسخة ب.

٥٦ - مسألة: الجمع المنكر<sup>(١)</sup> في حال الإثبات كقولنا: (رجال) ليس بعام عند الجمهور<sup>(٢)</sup> خلافاً لبعضهم<sup>(٣)</sup>.

وللخلاف التفات على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكران وفيه مذهبان:

(١) الجمع المنكر: هو اللفظ الموضوع وصنعاً واحداً لكثير غير محصور، غير مستغرق جميع ما يصلح له.

انظر الطوطب لسعد الدين التفتازاني على التوضيح لمثن لعبيد الله بن مسعود ٥٧/١ - ٥٨.

(٢) استدل الجمهور على أن الجمع المنكر في حال الإثبات ليس بعام بالآتي:

١ - أن لفظ رجال يمكن نحه بأي جمع فيقال: رجال ثلاثة، وأربعة، وخمسة. ففهوم رجال يمكن جملة مورد التقسيم لهذه الأقسام، والمورد للتقسيم بالأقسام يكون مغايراً لكل واحد من تلك الأقسام وغير مستلزم لها، فاللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام فلا يكون دالاً عليها، وأما الثلاثة، فهي مما لا بد منها، فثبت أنها تفيد الثلاثة فقط.

٢ - لو قال: شخص آخر عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع وهو الثلاثة بالاتفاق.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٣٦/١، المحصول للرازي ٣٨٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٠٤/٢، تنقيح الفصول للقرافي ١٩١، المنهاج في شرح المنتهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤١٨/١ - ٤١٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣، الطوطب لسعد الدين التفتازاني على التوضيح لمثن التفتيح لعبيد الله بن مسعود ١٠٠/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٦٨/١، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ١٤٢/٣.

(٣) منهم الفزالي من الشافعية، واليزدي من الحنفية، وأبو علي الجبائي من المعتزلة.

واستدلوا على أن الجمع المنكر في حالة الإثبات عام بالحجج الآتية:

أولاً: قالوا: ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حمل على الجميع، فقد حمل على جميع حقائقه فكان أولى.

ثانياً: لو لم يكن للعموم مكان مختصاً ببعض، وللأزم مختلف لعدم المخصص، وامتناع التخصيص بلا مخصص.

انظر المحصول للرازي ٣٨٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٠٤/٣ - ١٠٥، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤١٨/١ - ٤١٩، الطوطب لسعد الدين التفتازاني على التوضيح لمثن التفتيح ١٠٠/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت ٢٦٨/١، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ١٤٢/٣، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩١، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣.



أحدهما: يجوز، لأن النكرة تردد بين محال غير متناهية، لأنها عامة على البديل بين شخص ما، وبين شخص معين لا يصدق عليه أنه رجل، فحسن الاستثناء من أجل عموم الحال<sup>(١)</sup>، وعلى هذا فنقول: جاءنى رجال إلا زيد.

والثانى: وهو الصحيح المنع، لأن النكرة لا تتناول أكثر من فرد بلفظها فيكون الإخراج منها محالاً، ولهذا كانت «إلا» فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾ [إلا الله]<sup>(٢)</sup> للوصف لا لاستثناء، ويقوى الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفَى خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(٣)</sup> فإنهم نصوا على أن آل الجنسية فى المعنى كالنكرة لعدم التعيين، فإما أن يستثنى هذا من محل الخلاف، وإما أن يفرق بينهما. إذا علمت ذلك، فمن قال: أنه عام جوز الاستثناء، معيار العموم.

ومن منعه قال: ليس بعام، وهم الجمهور.

وقال ابن السراج<sup>(٤)</sup> فى الأصول: لا يجوز أن تستثنى النكرة من النكرة<sup>(٥)</sup> فى الموجب نحو<sup>(٦)</sup> «جاءنى قوم إلا رجلاً» لعدم الفائدة<sup>(٧)</sup>

(١) فى نسخة: ب «المحال».

(٢) سورة الأنبياء من الآية (٢٢) وما بين المعقوفين تكملة الآية، وقد اقتضتها العبارة.

(٣) سورة العصر الآية (٢) ومن الآية (٣).

(٤) هو محمد بن السرى بن سهل، أبو بكر بن السراج، أحد أئمة الأدب والعربية من أهل بغداد، يقال: مازال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله، من تصانيفه: الأصول فى اللغة، الشعر والشعراء، شرح كتاب سيبويه، الخط والهجاء، توفى ٣١٦ هـ.

انظر ترجمته فى بغية الوعاة للمسويطى ١٠٩/١ - ١١٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٧٣/٢، الأعلام للزركلى ٦/٧.

(٥) فى الأصول فى النحو لابن السراج: «النكرات» ٢٨٤/١.

(٦) فى الأصول لابن السراج: «لا تقول» ٢٨٤/١.

(٧) فى الأصول لابن السراج: «لأن هذا لا فائدة» ٢٨٤/١.

فى الاستثناء<sup>(١)</sup>، فإن وصفته<sup>(٢)</sup>، أو خصصته جاز<sup>(٣)</sup>.

وللخلاف فى مسألة الاستثناء التفات على أن الاستثناء ما لولاه لوجب دخوله، أو لجاز دخوله، والصحيح الأول.

٥٧ - مسألة: صيغة الجمع المنكر كقولنا: مسلمون، إذا اتصل بها الألف واللام تقتضى الاستغراق<sup>(٤)</sup>.

(١) فى الأصول لابن السراج: «استثناءه» ٢٨٤/١.

(٢) فى الأصول لابن السراج: «نطه» ٢٨٤/١.

(٣) انظر الأصول لابن السراج ٢٨٤/١.

(٤) اختلف العلماء فى هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الجمهور ذهبوا إلى أن الجمع المعروف بالألف واللام ينصرف إلى الممهور لو كان هناك معهود، أما إذا لم يكن فهو للاستغراق، واستدلوا على ذلك بالآتى:  
الدليل الأول: أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج أبو بكر رضى الله عنه عليهم بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقاً، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ما إن استرحموا رجماً، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، هذا الحديث أخرجه أحمد فى مسنده عن أنس بن مالك ١٢٩/٣. والأنصار سلموا بتلك الحجة، ولو لم يدل الجمع المعروف بلام الجنس على الاستغراق لما صححت تلك الدلالة، لأن قوله ﷺ «الأئمة من قريش» لو كان معناه بعض الأئمة من قريش لوجب أن لا ينافى وجود إمام من قوم آخرين، أما كون كل الأئمة من قريش فينا فى كون بعض الأئمة من غيرهم.

الدليل الثانى: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق، فوجب أن يفيد فى أصله الاستغراق، أما أنه يؤكد فقوله تعالى: «فسجد الملائكة كلهم أجمعين» سورة الحجر الآية (٣٠).

وأما أنه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالإجماع.  
وأما أنه متى كان كذلك وجب أن يكون المؤكد فى أصله للاستغراق فلأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً، والتأكيد هو تقوية الحكم الذى كان ثابتاً فى الأصل، فلو لم يكن الاستغراق حاصلًا فى الأصل ولما حصل بهذه الألفاظ ابتداءً لم يكن تأثير هذه الألفاظ فى تنويع هذا الحكم الأصلي، بل فى إعطاء حكم جديد، فكانت مبينة للمعجم لا مؤكدة، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علم أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا فى الأصل.

الدليل الثالث: الألف واللام إذا دخلا على الاسم صار معرفة، كذا نقل عن أهل المعرفة عند إطلاقه بالصرف إلى لكل، لأنه مطوم للمخاطب، فأما الصرف إلى ما دونه فإنه لا يفيد المعرفة، لأن بعض الجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولاً.

الدليل الرابع: أنه يصح استثناء أى واحد كان منه وذلك يفيد العموم.

الدليل الخامس: الجمع المعروف فى اقتضاء الكثرة فوق المنكر، لأنه يصح انتزاع المنكر من المعروف ولا يمكن فإنه يجوز أن يقال: رجال من الرجال، ولا يجوز أن يقال الرجال

وكذلك المفرد المعروف باللام كالرجل، خلافاً لأبي هاشم<sup>(١)</sup>،

من - رجال، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع.  
الفريق الثاني: وهم الواقفية، وأبو هاشم ذهبوا إلى أن الجمع إذ دخله ألف واللام فإنه يفيد الجنس ولا يفيد الاستفراق.  
واستدلوا على ذلك بالآتي:

الدليل الأول: أن هذه الصيغة لو كانت للاستفراق لكانت إذا استعملت في العهد لزم، أما الاشتراك، وأما المجاز وهما على خلاف الأصل فوجب أن لا يفيد الاستفراق البتة.  
وأجيب عن هذا: بأن ألف واللام للتعريف فينصرف إلى ما السامع به أعرف فإن كان هناك عهد فالسامع به أعرف فانصرف إليه، وإن لم يكن هناك عهد كان السامع أعرف بالكل من البعض، لأن الكل واحد والبعض كثير مختلف فانصرف إلى الكل.

الدليل الثاني: أن هذه الصيغة لو كانت للاستفراق لكان القول: «رأيت كل الناس»، أو «بعض الناس»، خطأ، لأن الأول تكرير والثاني نقض.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن دخول لفظي الكل والبعض لا يكون تكريراً ولا نقصاً، بل يكون تأكيداً أو تخصيصاً.

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: «جمع الأمير الصاغة» لم يقل منه أنه جمع صاغة الدنيا، وإنما يقل منه أنه جمع هذا الجنس.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن ذلك تخصيص بالمعرف كما في قوله «من دخل دارى أكرمته» فإنه لا يتناول الملائكة، واللصوص.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٢٣/١ - ٢٢٥، المحصول للرازي ٣٧٨/١ - ٣٨١، المستصفى للغزالي ٣٧/٢، إرشاد الفحول للشركاني ص ١١٩ - ١٢٠.

(١) وافق أبو هاشم في هذا القول: «وهو أن المفرد المعروف باللام لا يقتضى الاستفراق» أبي الحسين البصرى، والإمام الرازي.

واستدلوا على ذلك بوجه منها:

الأول: أن الرجل إذا قال: ليست الثوب، وشريت لواء، فإنه لا يتبادر إلى الفهم الاستفراق.

الثاني: لا يجوز تأكيد المفرد بما يؤكد به الجمع فلا يقال: جاءنى الرجل كلهم أجمعون.

الثالث: لا يمتنع دعوت الجمع فلا يقال: جاءنى الرجل القصار، وتكلم الفقيه الفضلاء.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢٢٧/١ - ٢٢٨، المحصول للفاخر الرازي ٣٨٢/١.

أما الإمام الغزالي فقد ذهب إلى التفصيل في هذه المسألة وقال: إن المعروف بالألف واللام ينقسم إلى: ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمرة والتمر، والبردة والبر، فإن عرى عن الهاء فهو للاستفراق.

وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد، ورجل واحد.

والى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب إذ لا يقال: ذهب واحد فهذا لاستفراق الجنس، أما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط.

انظر المستصفى للغزالي ٥٣/٢ - ٥٤.

وتبعه من المتأخرين الزمخشري<sup>(١)</sup> في كشفه حيث قال: في الحمد والاستغراق الذي يتوهمه<sup>(٢)</sup> كثير من الناس وهم منهم<sup>(٣)</sup> انتهى.

وبناء المسألة على مسائل، وهو أن الألف واللام عندنا للتعريف، ولا تعريف إلا باستغراق الجنس، فانتصب الاستغراق بواسطة التعريف، وعنده التعريف يحصل بأصل الجنس<sup>(٤)</sup>.

والخلاف يلتفت على خلاف آخر وهو أن اللام وهل تفيد شيئاً سوى التعريف؟

فالجمهور قالوا: تدل تارة على الماهية من حيث هي وهو تعريف الجنس كالرجل خير من المرأة، وتارة تدل على الماهية الخاصة وهو العهد، أو العامة وهو تعريف الاستغراق.

— أما إمام الحرمين الجويني فقد ذهب إلى تفصيل آخر حيث قال: أن الرجل يعرف بناء على تنكير سابق فيقول القائل: أقبل رجل ثم يقول: قرب الرجل «فهذا تعريف مركب على تنكير سابق فلا يقتضي هذا، ولا ما في معناه الاستغراق. فإن لاح في الكلام قصد الجنس ولم يسبق تنكير ينعطف عليه التعريف فهو للاستغراق مثل قول القائل: الدينار أشرف من الدرهم. وإن جرى هذا الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفاً لمنكر سابق أو إشعار بجنس فهو مجمل، وحكمه التوقف حتى توجد القرينة».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٣٩/١ - ٣٤١.

(١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كل إماماً في اللغة والنحو والأدب، معتزلي الاعتقاد مظهراً به، تصانيفه مشهورة منها: للكشاف في تفسير القرآن العظيم، المستقصى في الأمثال، كتاب السامي في الأسامي، الفائق في شرح غريب الحديث، ربيع الأبرار، كتاب الأحاجي، كتاب التصريح في الوعظ توفي سنة ٥٣٨هـ. انظر ترجمته في إشارة التعيين، لليمانى ص ٣٤٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١١٨/٤ - ١١٩.

(٢) في الأصل وب: «يتوهم» وهو تعريف والتصويب من الكشف للزمخشري ٨/١.

(٣) في الأصل وب: «فهم» وهو تعريف والتصويب من الكشف للزمخشري ٨/١.

(٤) انظر الكشف للزمخشري ٨/١.

وعند الزمخشري قسمان:

فإنها تدل على حضور شيء في ذهن السامع، فإما أن يكون ذلك الشيء جزئياً أو كلياً.

فالجزئي: اللام فيه للعهد.

والكلي: هي فيه لتعريف الجنس ثم إنه محتمل للقلّة والكثرة في الاستغراق وعدمه بحسب القرينة، لأن اللام لا تعرف إلا ما دخلت عليه، وما دخلت عليه هو الماهية لا أفرادها، والاستغراق إنما هو باعتبار الأفراد ليس بمدلول للام.

وحاصل مذهبه أن اللام لا تفيد شيئاً سوى التعريف والاسم لا يدل إلا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية.

٥٨ - مسألة: سائر، عدها القاضي عبدالوهاب<sup>(١)</sup> في كتاب الإفادة<sup>(٢)</sup> من صيغ العموم، ونفاها غيره<sup>(٣)</sup>.

والخلاف يلتفت على أنها بمعنى الباقي، أو بمعنى الجمع؟

والمشهور وعليه نص أكثر اللغويين أنها بمعنى الباقي، ونقل الأزهري<sup>(٤)</sup>.

(١) هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد البغدادي المالكي، أحد الأعلام، انتهت إليه رئاسة المذهب، كان فقيهاً متأدباً شاعراً، قيل: إنه لسان أصحاب القياس، من تصانيفه: الإفادة. توفي سنة ٤٢٢هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٢٢٣/٣.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر.

(٣) كلمة: «غيره»، مكررة في الأصل.

(٤) هو محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة بن نوح الأزهري اللغوي، كان فقيهاً صالحاً، أدرك الجلّة من أهل العربية كالزجاج ونفطويه، صنف في اللغة والتفسير وعلل القراءات والنحو كتباً نفيسة، حجة فيما يقول عن العرب، من تصانيفه: تهذيب اللغة، التقريب في التفسير. توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبيين لليمانى ص ٢٩٤، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٧٢/٣.

فى التهذيب عليه اتفاق اللغويين<sup>(١)</sup>.

ونص الجوهري<sup>(٢)</sup> فى الصحاح: على أنها بمعنى الجميع<sup>(٣)</sup>،  
روافقه أبو منصور الجوالقي<sup>(٤)</sup>، وأبو محمد بن برى<sup>(٥)</sup>، وغيرهما.

وقيل: مشتركة، فإن قلنا: أنها بمعنى الجميع فهمى من صيغ  
العموم.

(١) قال الأزهري فى التهذيب: تطبيقاً على قول الشاعر فى هذا الرجز:

«وسائر الناس همج».

فإن أهل اللغة اتفقوا على أن معنى سائر فى أمثال هذا الموضع بمعنى الباقي.

يقال: أسأرت سؤراً وسورة: إذا أبقيتها، والسائر: الباقي.

انظر تهذيب اللغة للأزهري ٤٧/١٣ - الدار المصرية.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركى اللغوى لأحد أئمة اللسان، كان من أعاجيب الزمان  
ذكاء وفطنة وعلماً، قرأ العربية على أبى على الفارسى والسيرافى، صنف كتاباً فى العروض،  
ومقدمة فى النحو، والصحاح فى اللغة توفى سنة ٣٩٨هـ وقيل سنة ٣٩٣هـ كما فى شذرات  
الذهب لابن العماد الحنبلى.

انظر ترجمته فى إشارة التعمين، لليمانى ص ٣٥٥ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى  
١٤٢/٣.

(٣) قال الجوهري فى الصحاح: «وسائر الناس جميعهم».

انظر الصحاح للجوهري (سير) ٣٣٧/١.

(٤) هو موهوب بن أحمد بن الخضر بن الحسن بن محمد أبو منصور بن أبى طاهر اللغوى  
المعروف بابن الجوالقي، كان إمام أهل عصره فى اللغة، وكلام العرب كتب كثير من كتب  
الأدب والحديث، كان خطه مليحاً، وضبطه صحيحاً من تصانيفه شرح أدب الكاتب، كتاب  
العرب، كتاب النكاملة فيما يلحن فيه العامة، كتاب العروض. توفى سنة ٥٤٠هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التعمين لليمانى ص ٣٥٧، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١٢٧/٤.

(٥) هو عبدالله بن برى أبو محمد المقدسى ثم المصرى النحوى، انتهى إليه علم العربية فى زمانه،  
كان عالماً بالنحو واللغة والشواهد، وأجاز لأهل عصره، وهو صاحب حواشى الصحاح توفى  
سنة ٥٨٢هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٢٧٣/٤، إشارة التعمين ص ١٣٤.

وإن قلنا: بمعنى<sup>(١)</sup> الباقي فليست للعموم، لأن بقية الشيء<sup>(٢)</sup> يصدق على أقل أجزائه<sup>(٣)</sup>، كذا قال القرافي في شرح التنقيح، وغيره.

والتحقيق أنها للعموم.

وإن قلنا: أنها بمعنى الباقي، لأنها عامة بالنسبة إلى ما أضيفت إليه لاستغراقها جميع ما يصلح من موارد. وقد نقل عن الفارسي<sup>(٤)</sup> أنها لا تطلق إلا على الأكثر، لا إذا كان الباقي أقل.

ومنهم من جعل الخلاف يلتفت على أنه من سور المدينة المحيط بها الشامل لها فهي بمعنى الجميع، أو من السور وهي البقية فهي بمعنى الباقي.

## ٥٩ - مسألة: اختلفوا في أقل الجمع ماذا:

(١) كلمة: بمعنى ماقطة من نسخة ب.

(٢) كلمة: بمعنى ماقطة من الأصل.

(٣) قال القرافي ما نصه: «الصحيح أن أصلها الهمز من السور الذي هو البقية، وتسهل الهمزة فيقال: سور بغير همز.

وقال ابن دريد:

حاشي لما أسأره في الحجا وللحلم أن أتبع رواد الخنا

أى أبقاه في الحجا، والحجا: العقل، وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشيء وذلك صادق على أقل أجزائه.

انظر تنقيح الفصول، للقرافي ص ١٩٠.

(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار بن سليمان بن أبيان الفارسي القسوي أبو علي الإمام العلامة، برع في النحو وانتهت إليه رياسته، كان منهما بالاعتزال، من تصانيفه: كتاب الذكرة، كتاب الحجة، كتاب الأغفال، الإيضاح والتكملة. توفي سنة ٣٧٧ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٨٨/٣.

فالأكثرين على أنه ثلاثة<sup>(١)</sup>.

وقال قدماء النحاة: اثنان<sup>(٢)</sup>.

(١) حكى الآدمي هذا المذهب عن الشافعي، وأبى حنيفة، ومشايق المعزلة، وجماعة من أصحاب الشافعي.

واستدل هؤلاء على أن أقل الجمع ثلاثة بحجج منها:

الأولى: أن أهل اللغة فرقوا بين رجلين ورجال، فإطلاق اسم الرجال على الرجلين رفع لهذا الفرق. والثانية: أن لو صح إطلاق الرجال على الرجلين لصح نعتهما بما ينعت به الرجال، ولا يصح أن يقال: جاءني رجلان ثلاثة، كما يقال: جاءني رجال ثلاثة، ولصح أن يقال: رأيت اثنين رجلاً، كما يقال: رأيت ثلاثة رجال.

الثالثة: أن أهل اللغة فرقوا بين ضمير التثنية والجمع فقالوا: في الاثنين: فعلاً، وفي الجميع: فعلوا. والرابعة: أنه يصح أن يقال: ما رأيت رجلاً بل رجلين، ولو كان اسم الرجال للرجلين حقيقة لما صح نفيه.

الخامسة: أنه لو قال: فلان على دراهم فإنه لا يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآدمي ٢/٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٣١، اللع بابي إسحاق الشيرازي ص ١٥، أصول المرخسي ١/١٥١، المحصول للرازي ١/٣٨٤، كشف الأسرار للزبدوي ٢/٢٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢/١٢٦، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٤، فوائذ الرحمت لمحمد ابن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدالشكور ١/٢٦٩ - ٢٧٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٤٤.

(٢) قال به: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام الغزالي، وابن الماجشون، والبلخي، وابن داود، وعلى بن عيسى النحوي، ونفطويه، وحكي عن عمر وزيد ابن ثابت رضي الله عنهما.

واستدل هؤلاء على أن أقل الجمع اثنان بحجج من جهة الكتاب، والسنة ولشعار اللغة، والإطلاق. أما من جهة الكتاب: فقلوه تعالى: ﴿إنا معكم مستمعون﴾ سورة الشعراء من الآية (١٥) وأراد به موسى وهارون.

وقوله تعالى: ﴿عسى الله أن يأتيهم جميعاً﴾ سورة يوسف من الآية (٨٣) وأراد به يوسف وأخاه.

أما من جهة السنة: فما روى عن رسول الله ﷺ: «إن الاثنين فما فوقهما جماعة، هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي موسى الأشعري ٤/٣٣٤، كتاب الفرائض، باب الاثنين فما فوقهما جماعة، كما أخرجه ابن ماجه في سننه أيضاً عن أبي موسى الأشعري ١/٣١٢. كتاب إقامة الصلاة، باب الاثنين جماعة.

وأما من جهة الإشعار للغوي: فهو أن اسم الجماعة مشتق من الاجتماع وهو ضم شيء إلى شيء، وهو متحقق في الاثنين حسب تحقيقه في الثلاثة ومازاد عليها، ولذلك تنصرف العرب وتقول: جمعت بين زيد وعمرو فاجتمعا وهما مجتمعان كما يقال ذلك الثلاثة، فكان إطلاق اسم =



قال ابن برهان: وبناء المسألة على أن الجمع اللغوي ليس مشتقاً من الاجتماع عندنا.

وعند المخالف مشتق منه<sup>(١)</sup>.

٦٠ - مسألة: الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأمة كقوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» يعمها عند الأكثرين<sup>(٢)</sup>.

وقيل: لا<sup>(٣)</sup>.

= الجماعة على الاثنين حقيقة.

وأما من جهة الإطلاق فمن وجهين:

الأول: أن الاثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع فيقولان: قمنا، وقعدنا، وأكلنا، وشربنا، كما تقول الثلاثة.

الثاني: أنه يصح أن يقول القائل إذا أقبل عليه رجلان في مخافة أقبل الرجال، وذلك كله يدل على أن لفظ الجمع حقيقة في الاثنين إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة.

انظر المستصفى للغزالي ٩١/٢ - ٩٤، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٣١/١ - ٢٣٢، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٣٤/٢ - ٢٣٥، اللع لأبي اسحق الشيرازي ص ١٥، جمع الجوامع لابن السبكي ٤١٩/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهج الوصول إلى علم الأصول ١٢٦/٢ - ١٢٨، المحصول للرازي ٣٨٤/١ - ٣٨٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٤٤/٣ - ١٤٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣ - ١٢٤.

(١) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٠٠/١.

هذا ولم يذكر الزركشي في هذه المسألة إلا قولين، وهناك آخران:

الأول: أقل الجمع واحد.

الثاني: الوقف وذكره الأمدى في الإحكام حيث قال: «وإذا عرف ضيف المأخذ من الجانبين،

فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيع وإلا فالوقف لازم».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٣٠/٢.

(٢) استدلل هؤلاء على أن الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأمة يعمها بحجتين:

الحجة الأولى: أن هذه الصيغة عامة لكل إنسان، وكل مؤمن، وكل عبد، واللبى ﷺ سيد الناس والمؤمنين والعباد، والنبوة غير مخرجة له عن إطلاق هذه الأسماء عليه فلا تكون مخرجة له عن هذه العمومات. الحجة الثانية: أنه ﷺ كان إذا أمر الصحابة بأمر وتخلف عنه ولم يفعله فإنهم كانوا يسألونه ما بالاك لم تفعله؟ ولو لم يقولوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عن ذلك.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٩٧/٢ - ٣٩٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العنود عليه ١٢٦/٢.

(٣) حجتهم في ذلك هي أن اللفظ ﷺ قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه إلا الخطاب الذي يخصه.

وقال الصيرفي والحلي (١): إن كان مُصدراً (٢) «بقل» (٣) لم يتناول الرسول وإلا تناوله (٤).

ويشبه بناء الخلاف على الخلاف الآخر في أن الأمر بالأمر بالشئ هل هو أمر بذلك أم لا؟ لكن المرجح أنه ليس أمراً بذلك (٥) وهذا المرجح خلافه.

هذا وقد علق الغزالي على هذا القول: بأنه فاسد، لأنه قد خص المسافر والمبدي والحائض والمرضى بأحكام، ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يتم الخطاب كذلك هنا. انظر المستصفى للغزالي ٨١/٢. البرهان لإمام الحرمين ٣٦٥/١ - ٣٦٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العبد عليه ١٢٦/٢ - ١٢٧.

(١) هو القاضي أبو عبد الله الحلي، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الفقيه الشافعي، صاحب التصانيف المفيدة، أخذ عن القفال الشاشي، وهو صاحب وجه في المذهب، كان مصنفًا فاضلاً، من تصانيفه شعب الأيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السامد الحنبلي ١٦٧/٣ - ١٦٨.

(٢) في الأصل ضبطت كلمة «مصدراً» بفتح الميم، والتصويب من كتب الأصول.

(٣) في الأصل وب: «نقل» وهو تصحيف.

(٤) قال إمام الحرمين الجويني في البرهان ما نصه: «وذهب بعض أئمة الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال: كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول كـ تبليغه، ولكن ورد مسترسلاً فالرسول مخاطب به كغيره، وكل خطاب صدر على الخصوص بأمر رسول الله كـ تبليغه فذلك الذي لا يتناوله كقوله تعالى: «يا أيها الناس» وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحلي، ثم علق إمام الحرمين على هذا بقوله:

«إن هذا تفصيل فيه تخييل يبتدره من لم يعظم خطئه من هذا الفن، فأما القسم المسلم فلا حاجة إلى مراده فيه، وأما الخطاب المصدّر بالأمر بالتبليغ فهو يجري على حكم العموم عندنا، فإن قوله «يا أيها الناس» على اقتضاء العموم في وضعه، والمقابل هو الله تعالى، وحكم قول الله لا يغيره أمر مخصص بالرسول كـ في تبليغه، وكأن التحقيق فيه: يلغى من أمر ربي كذا فاسمه، وأوعوه، واتبعوه».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٦٦/١ - ٣٦٧.

وقال عماد الملة والدين في شرحه على مختصر ابن الحاجب ما نصه: «قال الحلي مفصلاً إن كان مأموراً في أوله بالقول للأمة نحو «يا أيها الناس» لا يشمل ولا يشمل».

انظر شرح عماد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٢٦/٢.

(٥) من وافق الزركشي في هذا الترتيب ابن السبكي في جمع الجوامع حيث ذهب إلى أن الأمر أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشئ نحو «وأمر أهلك بالصلاة» سورة طه من الآية (١٣٢) ليس أمراً لذلك الغير به أي بالشئ».

٦١ - مسألة: الفعل إذا وقع في سياق الإثبات لم تعم أقسامه، وكذا زمانه عند الأصوليين، وهو مبنى على أن الفعل نكرة، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم<sup>(١)</sup>.

قال أبو القاسم الزجاجي<sup>(٢)</sup> في كتابه: «الإيضاح لأسرار»<sup>(٣)</sup> النحو، أجمع النحويون كلهم من البصريين والكوفيين على أن الأفعال نكرات، والدليل عليه أنها لا تنفك من الفاعلين والفعل والفاعل جملة [يستغنى بها وتقع بها الفائدة]<sup>(٤)</sup> والجمل<sup>(٥)</sup> نكرات كلها، لأنها لو كانت معارف لم تقع<sup>(٦)</sup> بها فائدة، لأنها<sup>(٧)</sup> قد كان يعرفها المخاطب [فلا تقع له بها فائدة]<sup>(٨)</sup> كما يعرفها المتكلم<sup>(٩)</sup>، فلما كانت الجمل مستفادة علم أنها نكرات، ولذلك<sup>(١٠)</sup> لم تجز الكناية عن الجمل، لأن

(١) فرق الفخر الرازي بين النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً، وإذا كانت أمراً فقال: «النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً لا تقتضي العموم مثل: جاءني رجل.

وإذا كانت أمراً فالأكثر على أنها للعموم مثل: أغلق رقية.

والدليل عليه: أنه يخرج عن عهدة الأمر بفعل أيهما كان ولولا أنها للعموم وإلا لما كان كذلك..

انظر المحصول للرازي ١/ ٣٧٠.

(٢) هو عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي أبو القاسم النحوي صاحب التصانيف أخذ عن أبي إسحاق الزجاج، من تصانيفه: كتاب الجمل في النحو، الإيضاح في علل النحو، كتاب شرح خطبة أدب الكاتب، كتاب شرح أسماء الله الحسنى، كتاب الأمالي. توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين للبياني ١٨٠ - ١٨١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/ ٣٥٧.

(٣) يسمى هذا الكتاب: بالإيضاح في علل النحو.

(٤) ما بين المعقوفين إضافة من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١١٩.

(٥) في الأصل وب: «والجملة» والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١١٩.

(٦) في الأصل وب: «وحصل» والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١١٩.

(٧) في الأصل وب: «لأنه» والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ١٢٠.

(٨) ما بين المعقوفين إضافة من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

(٩) جملة: «كما ..... المتكلم» ليست في الإيضاح في علل النحو للزجاجي.

(١٠) في الأصل وب: «ولهذا» والتصويب من الإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ١٢٠.

الضمائر<sup>(١)</sup> معارف والجمل نكرات [فلذلك لم تضر، وكذلك الأفعال لما كانت مع الفاعلين جميلاً كانت نكرات، ولم يجوز إضمارها]<sup>(٢)</sup> ومن ثم امتنع الإسناد إلى الأفعال، لانتقاد فائدة الإضافة<sup>(٣)</sup>. انتهى.

وهذا هو مستند قول ابن مالك في شرح التسهيل في الكلام على أن الأصل تعريف المبتدأ وتذكير الخبر، أن الفعل لازم للتذكير<sup>(٤)</sup>.

٦٢ مسألة: اختلفوا في أقل ما ينتهي تخصيص العموم.

قال ابن العارض<sup>(٥)</sup>: في كتاب النكت:

اتفقوا في من، وما ونحوهما أنه يجوز تخصيصهما إلى أن ينتهي إلى واحد.

واختلفوا في الجمع المعروف هل يجوز فيه ذلك؟

فقال أبو بكر القفال: يجوز تخصيصه حتى ينتهي إلى ذلك، ثم لا يجوز بعد ذلك.

والصحيح أن حكمه حكم «من، وما»، وهذا الذي قاله القفال بناء على أن أقل الجمع ثلاثة، فإن قلنا: أقله إثنان جاز إليه.

(١) في الأصل وب: «الضمائر» والنصوب من الإيضاح في علل النحر للزجاجي ص ١٢٠.

(٢) ما بين المعرفين إضافة من الإيضاح في علل النحر للزجاجي ص ١٢٠.

(٣) جملة: «ومن ثم....» الإضافة، ليست في الإيضاح في علل النحر للزجاجي.

(٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ص ٤٦.

(٥) لم أعثر له على ترجمة فيما بين يدي من مصادر سوى ما ذكره عنه ابن السبكي في الإبهاج حيث قال: «وابن العارض بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة، واسمه الحسين ابن عيسى معتزلي فدرى، له كتاب في أصول الفقه سماه النكت».

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٦٨/٢.

## ٦٣ - مسألة: تخصيص العموم على قسمين:

أحدهما: أن يخرج منه مسمياته حتى لا يبقى إلا واحداً وأقل الجمع على الخلاف فيه، فالمشهور أن اللفظ يتناول ذلك الباقي على جهة المجاز إذا كان العام من صيغ الجمع.

وحكى القاضى أبو بكر فيه الاتفاق. لكن حكى الماذرى<sup>(١)</sup> عن أبى حامد الإسفرايينى<sup>(٢)</sup> أنه ذهب إلى أنه يبقى فى تناوله على الحقيقة.

الثانى: أن يخرج حتى لا يبقى منه أقل الجمع، فهل يبقى فى تناوله لأقل الجمع فما زاد عليه على الحقيقة؟ هذا موضع الخلاف المشهور. فقيل: يبقى حقيقة<sup>(٣)</sup>.

(١) هو محمد بن على بن عمر التميمى الماذرى، أبو عبدالله محدث من فقهاء المالكية، كان من كبار أئمة زمانه، نسبته إلى ما ذكر بجزيرة صقلية من تصانيفه: المعلم بغوائد مسلم، الكشف والإنباء فى الرد على الإحياء للقرالى، إيضاح المحصول فى الأصول توفى سنة ٥٣٦هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١١٤/٤.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى، ويكنى بأبى حامد، شيخ العراق وإمام الشافعية انتهت إليه رئاسة المذهب، من تصانيفه: التطيعة توفى سنة ٤٠٦هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١٧٨/٣، البداية والنهاية لابن كثير ٣-٢/١٢.

(٣) نقل إمام الحرمين هذا القول عن معظم الفقهاء، ونسبه ابن برهان إلى أكثر العلماء من الشافعية، كما نسب الأمدى إلى الحنابلة وأكثر الشافعية، ونقله ابن الحاجب عن الحنابلة فقط، وأورد ابن السبكي فى الإبهاج عن أكثر الشافعية وجمهور الحنفية والحنابلة وذهب إليه كما ذهب إلى هذا القول أبو إسحاق الشيرازى، والفنوحى الحنبلى. وعلا ذلك بأن تناول اللفظ للبعض الباقي فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى بالاتفاق، فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤١٠/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٣٥/١، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٣٠/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنصر عليه ١٠٦/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبعضاوى ١٣٠/٢، جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى ٥/٢ - ٦ للمع للشيرازى ص ١٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٠/٣، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٦، أصول السرخسى ١٢٤/١، كشف الأسرار للبزدوى ٣٠٧/١.

وقيل: مجازاً<sup>(١)</sup>، ونسب للمعتزلة وهو أحد قولى القاضى.

وقيل: إن كان التخصيص بدليل متصل كالإستثناء والشرط أو منفصل<sup>(٢)</sup> فمجاز، وبه قال الكرخى<sup>(٣)</sup>، ورجع إليه القاضى<sup>(٤)</sup> آخره.

(١) نسب الآمدى هذا القول إلى أكثر الشافعية، وكثير من المعتزلة، وإلى أصحاب أبى حنيفة كعيسى بن أبان، واختاره كما اختاره البيضاوى وابن الحاجب والقرافى، وصفى الدين الهلندى، وقال به أكثر الأشعرية، ومحمد بن نظام الدين الأنصارى فى فوائحه للرحموت.

وعلاوة ذلك: بأنه وضع للمعوم واستعمل فى الخصوص، فقد استعمل فى غير موضوعه، واللفظ المستعمل فى غير موضوعه مجازاً إجماعاً. وأيضاً لو كان حقيقة فى البعض كما كان حقيقة فى الكل لزم أن يكون مشتركاً فيكون حقيقة فى محبين مختلفين، والمفروض أنه حقيقة فى معنى واحد فيكون المجاز خير من الاشتراك فيكون مقمداً.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٣١/٢ - ٣٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٣٥/١، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٣٠/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح الضند عليه ١٠٦/٢، تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٢٦، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦١/٣، فوائحه للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٣١١/١ - ٣١٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٢) فى الأصل وب: «متصل»، وهو تحريف.

(٣) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخى، شيخ الحنفية بالعراق، كان زاهداً ورعاً، صوامعاً قواماً، كبير القدر انتهت إليه رياسة المذهب، من تصانيفه: المختصر فى الفقه، شرح الجامع الكبير والجامع الصغير، كما له اختيارات فى الأصول تخالف مذهب أبى حنيفة، توفى سنة ٣٤٠هـ.

انظر ترجمته فى تاريخ بغداد للخطيب للبغدادي ٣٥٣/١٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣٥٨/٢.

وممن وافق للكرخى فى هذا القول «وهو إن كان التخصيص بدليل متصل كالاتثناء والشرط فحقيقة، أو منفصل فمجاز: أبو الحسين البصرى وهذه عبارته فى المعتمد (إن القرينة المخصصة إما أن تستقل بنفسها فى الدلالة، أو لا تستقل بنفسها، فإن استقلت بنفسها فهي صريبان: عقلية ولفظية:

أما العقلية: فتحوز الدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات.

وأما اللفظية: فتحوز أن يقول المتكلم بالعام: أُرئت به البيض الفلانى فقط. وفى هذين القسمين يكون للمعوم مجازاً، لأن القرينة دلت على أن المتكلم استعمل العام، لا فيما وضع له وهذا معنى المجاز.

وأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء، والشرط، والتقيد بالصفة كقول القائل: «جاءنى بنى تميم الطوال» فهذا لا يصير مجازاً.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٦٢/١ - ٢٦٥.

هذا وقد اختار قول أبى الحسين البصرى الرازى فى المحصول حيث قال: «والمختار قول أبى الحسين البصرى» انظر المحصول للقرافى ٤٠٠/١.

(٤) انظر قول القاضى أبى بكر الباقلانى فى الإبهاج للسبكي وولده ١٣٠-٢.

واختار إمام الحرمين أنه مشترك بين الحقيقة من حيث رفع اللفظ عن بعض مسمياته بتصور المجاز، ومن حيث أبقوه على بعض مسمياته بتصور الحقيقة<sup>(١)</sup>.

وسبب هذا الخلاف: الخلاف في أن دلالة العام على الاستيعاب ظاهرة؟ أو أن اللفظ موضوع للخصوص والعموم، ولكنه في العموم أظهر؟ أو يدل على العموم دلالة النصوص، وأن صيغته لا تحتل الخصوص.

فمن قال: بالأول قال: هو حقيقة.

ومن قال: بالثاني نفاه.

(١) قال إمام الحرمين في البرهان: والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعاً، ووجه اشراك الحقيقة والمجاز أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في تناول، واختصاصه بها وقصوره عما عدلها جهة في التجوز، واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤١٢/١.

وقد ضعف الغزالي ما ذهب إليه إمام الحرمين حيث قال ما نصه: «وهذا ضعيف فإنه لو رد إلى الواحد كان مجازاً مطلقاً، لأنه تغير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة، فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعه العرب».

انظر المستصفي للغزالي ٥٤/٢ - ٥٥.

هذا وجددير بالذكر أن نذكر باقي المذاهب في هذه المسألة وهي كالآتي:

- ١ - قول من قال: إن كان الباقي جمعاً فهو حقيقة، وإلا فلا وهو اختيار أبي بكر الرازي.
- ٢ - إن خص بدليل لفظي فهو حقيقة كيف ما كان المخصص متصلاً، أو منفصلاً وإلا فهو مجاز.
- ٣ - إن كان مخصصه شرطاً، أو تقييداً بصفة فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز حتى في الاستثناء، وهو قول القاضى عبد الجبار.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٦٢/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري يشرح مسلم الفتوى ٣١١/١ - ٣١٢، الإحكام في أصول الأحكام للمأدنى ٣٣١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ويولد على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٣١/٢.

٦٤ - مسألة: إذا خص العام فإن كان بمجهول فنقل القاضي أبو بكر وغيره<sup>(١)</sup> الإجماع على أنه ليس بحجة.

وليس كذلك فقد حكى أبو زيد الدبوسي<sup>(٢)</sup> في كتاب تقويم الأدلة الخلاف فيه<sup>(٣)</sup>، وكذلك شمس الأئمة السرخسي<sup>(٤)</sup>،

(١) نقل الشوكاني عن ابن السمعاني، والأصفهاني الاتفاق على أن العام إذا خصص بمجهول فإنه ليس بحجة، ويمثل هذا قال عضد الملة والدين. والفتوحى الحنبلى، والآمدى. انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣٣٩/٢، شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٠٨/٢ - ١٠٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٤/٣ - ١٦٥.

(٢) هو القاضي عبدالله بن عمر بن عيسى المعروف بأبى زيد الدبوسى، من أكابر فقهاء الحنفية، كان ممن يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، من تصانيفه: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، الأسرار فى الفروع والأصول، توفي سنة ٤٣٠هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٤٥/٣ - ٢٥٦، مفتاح السعادة لطاىش كبرى زادة ٢٥٤/١.

(٣) قال أبو زيد الدبوسى فى كتابه تقويم الأدلة ما نصه: «اختلف القائلون بالمعوم، فيه على أربعة أقوال:

رأيت عن أبى الحسن للكرخى وكثير من كبار شيوخنا أن العام إذا خص منه شيء وجب التوقف فيه حتى يأتى البيان من غير إسناد إن أسلف. ونص أبو الحسن أنه شيء أقوله من عندى، وعلى هذا القول يجيء أنه يثبت منه أخص الخصوص إذا كان معلوماً.

وقال بعضهم: إن خص منه شيء مجهول فكذلك الجواب، وإن خص شيء معلوم بقى الباقي على عمومته كما كان قبل التخصيص.

وقال بعضهم: إذا خص منه شيء مجهول لم يثبت به الخصوص. والذي يثبت عندى من مذهب السلف أنه يبقى على عمومته بعد التخصيص فى الفصلين جميعاً، ولكن غير موجب للعلم قطماً.

انظر تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبى زيد الدبوسى ص ١٧٢.

(٤) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسى، قاضى من كبار الأحناف مجتهد من أهل سرخس، من أشهر كتبه: المبسوط فى الفقه والتشريع، أصول السرخسى فى أصول الفقه، شرح مختصر الطحاوى، شرح الجامع الكبير، شرح السير الكبير توفى سنة ٤٩٠هـ. انظر ترجمته فى الأعلام للزركلى ٢٠٨/٦. وانظر قوله فى كتابه: أصول السرخسى ١٤٤/١.



وغيرهما<sup>(١)</sup> من أئمة الحنفية.

وإن كان بمعين فمذاهب:

أصحابها: نعم، لكنه دون مالم يخصص<sup>(٢)</sup>.

وقيل: ليس بحجة، ونقل عن أبي ثور<sup>(٣)</sup>، وابن أبيان<sup>(٤)</sup>، ومرادهم

(١) كاليزدوى والفتازاني.

انظر كشف كشاف الأسرار لليزدوى ٣٠٦/١ - ٣٠٨، التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح متن التفتيح لعبيد الله بن مسعود ٨٠/١ - ٨٢.

(٢) ذهب إلى ذلك الإمام الرازي، والبيضاوي، والقرافي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وأبي الحسين البصري.

وقال الشوكاني: هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، لأن اللفظ العام إن كان متناولاً للكل فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية، فأخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع للتحديدية، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور وهو محال.

وأيضاً: فإن مقتضى العمل به فيما بقي موجود وهو دلالة اللفظ عليه والمعارض مفقود، فوجد مقتضى وعدم المانع فوجب ثبوت الحكم.

وأيضاً: قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع.

وأيضاً: فقد قيل: إنه ما من عموم إلا وقد خص، وأنه لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا: أنه غير حجة فيما بقي للزم أبطال كل عموم، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبت بعمومات.

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٧، المحصول للفخر الرازي ٤٠٢/١ - ٤٠٤ الإبهاج في شرح المنهاج للمبكي وولده على الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٨/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، المستصفي للغزالي ٥٧/٢، الإحكام في أصول للأمدى ٣٣٩/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ١٠٨/٢، المحمد لأبي الحسين البصري ٢٦٥/١ - ٢٦٨.

(٣) هو إبراهيم بن خالد الكلبلي البغدادي أبي ثور للفتية أحد الأعلام، تفقه وسمع من ابن عيينه وغيره، صنف فجمع في تصنيفه بين الحديث والفتية، واستعمل أولاً مذهب أهل الرأي حتى قدم الشافعي العراقي وصحبه فاتبه وهو غير مقتد لأحد توفي سنة ٢٤٠هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السامد الحنبلي ٩٣/٢ - ٩٤.

(٤) هو عيسى بن أبيان بن صدقة الكوفي الحنفي القاضي، ولي قضاء البصرة عشر سنين وأخذ عن محمد بن الحسن، من تصانيفه إثبات القياس، خبر الواحد، كتاب الحجج، توفي سنة ٢٢١هـ.

انظر ترجمته في لنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٣٥/٢.

أنه يصير مجملًا<sup>(١)</sup>.

والخلاف يلتفت على الخلاف في المسألة السابقة:

فمن قال: التخصيص لا يخرج عن حقيقتها إما مطلقاً، أو مقيداً  
بما سبق جوز<sup>(٢)</sup> التمسك بعمومه في باقى المسميات.  
ومن قال: بخروجه عن حقيقته اختلفوا:

(١) لأن حقيقة اللفظ هي الاستغراق وهو غير مراد، وإذا خرجت للحقيقة عن الإرادة لم يتعين مجاز يحل اللفظ عليه، إذ ليس البعض أولى من البعض، فيتعين الإجمال، فيسقط الاستدلال. انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٧.

هذا وفي المسألة أقوال أخرى لم ينكرها للزركشى منها:

١ - قول أبى عبدالله البصرى: إن كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام، وأوجب تعلقه بشرط لا يبنى عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما فى قوله تعالى: «هو السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» سورة المائدة من الآية (٣٨)، فإن قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق مانع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق، وموجب لتعلقه بشرط لا يبنى عنه ظاهر اللفظ.

وإن كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام فهو حجة كقوله تعالى: «افقتلوا المشركين» فإن قيام الدلالة على المنع من قتل الذمى غير مانع من تعلق الحكم باسم المشركين.

٢ - قول القاضى عبدالجبار: إن كان العام المخصوص بحيث لو تركناه وظاهره من دون التخصيص، كنا بمنزلة ما أريد منا، ونضم إليه ما لم يرد منا، صح الاحتجاج به وذلك كقوله تعالى: «افقتلوا المشركين» للمخصص بأهل الذمة.

وإن كان العام بحيث لو تركناه وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ما أريد منا دون بيان، فلا يكون حجة وذلك كقوله تعالى: «واقموا الصلاة» سورة البقرة من الآية (٤٣) فإننا لو تركناه والآية لم يمكننا امتثال ما أريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالحائض فكذلك بعد التخصيص.

٣ - قول الكرخى والبلخى: إن خص بمتصل كالشرط، والصفة والاستثناء فهو حجة، وإن خص بمنفصل فليس بحجة.

٤ - أنه يجوز التمسك به فى أقل الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه.

انظر للمحمّد لأبى الحسين البصرى ٢٦٥/١ - ٢٦٦، المحصول للرازى ٤٠٢/١، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٣٨/٢ - ٣٣٩، مختصر ابن الحلاج وشرح المضد عليه ١٠٨/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٢٧، الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٣٩/٢ - ١٤٠، جمع الجوامع لابن السبكي ٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٨.

(٢) فى الأصل وب: «جواز» والتصريب ما قد أثبتناه فى المتن.

فالمعتزلة: امتنعوا من التمسك به.

وقال المحققون: كالقاضي أبي بكر وغيره يستدل بها وإن كانت مجازاً.

وقد تمسك العلماء بالعموم المخصوص في غير موضع (١).

٦٥ - مسألة: تخصيص عموم القرآن جائز بأخبار الآحاد (٢).

(١) من هذه المواضع استدلال أبي حنيفة على فساد البيع بالشرط بنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط، وهذا عام دخله خصوص. واستدل محمد بن الحسن على فساد بيع العقار قبل القبض بنهي عليه السلام عن بيع مالم يقبض وهو عام لحقه خصوص.

وأيضاً: فإن سيدنا علي رضي الله عنه احتج على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى «و ما ملكت إيمانكم» سورة النساء من الآية (٣) مع كونه مخصصاً بالأخوات والبنات. وأيضاً: فإن السيدة فاطمة رضي الله عنها احتجت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: «فُؤُصِبَكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» سورة النساء من الآية (١١) مع أنه مخصص بالكافر والقاتل، ولم ينكر أحد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره وشهرته، بل عدل أبو بكر في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله ﷺ: لا نورث ما تركناه صدقة.

هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ١٨٥/٨، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركناه صدقة.

انظر أصول المرخسي ١٤٤/١، كشف الأسرار للبزدوي ٣٠٨/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٤١/٢، للمعتمد لأبي الحسين البصري ٢٦٧/١ - ٢٦٨.

(٢) القول بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد نقله الأمدى، وابن الحاجب والمسيكي عن الأئمة الأربعة ثم اختاروه، كما اختاره الإمام الرازي، والبيضاوي، والقرافي، والإمام الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، والشوكاني، وبه قال إمام الحرمين، وابن برهان وغيرهم.

واحتج هؤلاء بالنقل والعقل:

أما النقل: فهو أن الصحابة خصوا قوله تعالى: «وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ» سورة النساء من الآية (٢٤) بما رواه جابر عن النبي ﷺ: «أنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٥/٧ كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها.

وخصوا قوله تعالى: «فُؤُصِبَكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» سورة النساء من الآية (١١) بقوله ﷺ: «ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أسامة بن يزيد ١٩٤/٨، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له.

وخصوا قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ» سورة المائدة من الآية (٣٨) وأخرجوا منه ما دون -

خلافًا للحنفية<sup>(١)</sup>.

النصاب يقول ع: «قطع اليد في ربع دينار فصاعداً، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ١٩٩/٨، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطوا أيديهما» وفي كم يقطع، وقطع علي من الكف، أي الأصابع.

ولما لم يوجد لما فعلوه تكرر فكان إجماعاً، والوقوع دليل الجواز.

أما: للمعقول: فهو ابن خبر الواحد نص في الحكم والعام ظاهر في الاستغراق، فإذا تقابل النص والظاهر كان النص مقدماً على الظاهر، لأن النص يتناول موضع الحكم من غير احتمال، والظاهر يتناول موضع الحكم مع الاحتمال فيتقدم غير المحتمل على المحتمل.

انظر الملع لأبي إسحاق الشيرازي ص ١٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٦٠/١ - ٢٦٢، المستصفى للزالي ١١٩/٢ - ١٢١، المحصول للفخر الرازي ٤٣٢/١ - ٤٣٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٤٧٢/١ - ٤٧٣ الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٧١/٢ - ١٧٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٤٢٩/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٢٦/١ - ٤٢٧ جمع الجوامع لابن السبكي ٢٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨.

(١) قال عبيد الله بن مسعود: «وعندنا هو قطعي مساو للخاص فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما، أي بخبر الواحد والقياس.

انظر التوضيح لمثن التنقيح ٧٣/١.

وقد نقل ابن برهان أيضاً الخلاف في هذه المسألة عن طائفة من المتكلمين وشردمة من الفقهاء، ونقله الشوكاني عن الحاذبة فقط.

هذا واحتج المخالفون بالنقل والعقل.

أولاً: النقل: «فإن أبا بكر جمع الصحابة وأمرهم بأن يردوا كل حديث مخالف. وأن السيدة عائشة رضی الله عنها ردت حديث تعذيب الميت ببكاء أهله وتلت قوله سبحانه: «ولا تسزر وأزرة وزر أخرى» سورة فاطر من الآية (١٨).

ثانياً: العقل: فإن العموم مقطوع به وخبر الواحد مطلق، والمقطوع به مقدم على المطلق.

٢ - إن العموم لا يتصور خروجه عن أن يكون دليلاً، وليس كذلك خبر الواحد فإنه يتصور خروجه عن أن يكون دليلاً وهو إذا كذب الراوي نفسه.

٣ - وقع الإجماع على أن يكون النسخ لا يجوز بأخبار الآحاد فكذلك التخصيص.

انظر هذه الأدلة ومناقشتها في المستصفى للزالي ١١٥/٢ - ١١٩، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٦٠/١ - ٢٦٤، المحصول للفخر الرازي ٤٣٤/١ - ٤٣٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٤٧٣/٢ - ٤٧٧، - مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٤٢٩/٢ - ١٥٠، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبليصاوي ١٧٤/٢ - ١٧٥، كشف الأسرار للبيدوي ٢٩٤/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨، فوائذ الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم للثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٣٤٩/١.

ومنهم من جوزه بشرط تقدم التخصيص بالقطعي<sup>(١)</sup>.  
وأصل المسألة: يلتفت على أن دلالة العام على أفرادها<sup>(٢)</sup> قطعية أو  
ظنية؟ فإن قلنا: قطعية لم تجز بخبر الواحد، لأن الظنى لا يرفع  
القطعي. وإن قلنا: ظنية جاز.

(١) الذي ذهب إلى هذا الرأي هو عيسى بن أبان.

وقد جمع ابن السبكي بين رأي ابن أبان في هذه المسألة والمسألة السابقة حيث قال ما نصه:  
«لذلك تقول قد سبق أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص ليس بحجة فكيف الجمع بينه وبين  
ما ذكره هنا؟»

والجواب: أن الجمع بينهما أنه لا يحتج بالعام المخصوص لكونه صار مجازاً وليس بعض  
الحامل أولى من البعض فيصير مجعلاً عنده فإذا جاء مخصص بعد ذلك جزمنا بإخراج ما  
دل عليه بعد أن كنا لا نحكم عليه بشيء، ويبقى الباقي على ما كان عليه لا يخرج به ولا  
يجزم لعدم إرادته، فالمخصص مبني لكون ذلك الفرد غير مراد، وسكت عن الباقي فلا منافاة  
بين الكلامين.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١٧٢/٢ - ١٧٣، المستقصى للقرافي ١١٥/٢، المحصول للرازي ٤٣٢/١، الإحكام في أصول  
الأحكام للأمدى ٤٧٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٤٩/٢، جمع الجوامع  
لابن السبكي ٢٧/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨،  
كشف الأسرار للبرزدوي ٢٩٤/١.

هذا وهناك آراء في هذه المسألة كراي القاضي أبو بكر البلاقاني والإمام أبو الحسين الكرخي.  
أولاً: رأي القاضي أبو بكر:

نقل عنه إمام الحرمين، والقرافي، وابن الحاجب، والرازي، والقرافي والآمدى القول بالوقف  
وهذه هي عبارة القاضي أبو بكر في كتابه مختصر التقرير كما نقلها عنه ابن السبكي في  
الإبهاج حيث قال: «إذا تقابلت تعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمك بواحد منهما،  
ويتمك بالصفة العامة في بقية للمسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع  
العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي للظاهر نقلًا مطلقين».

ثانياً: رأى أبي الحسن الكرخي، فإنه ذهب إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل  
منفصل سواء كان قطعياً أو ظنياً، وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلاً لم يجز.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٤٢٦/١ - ٤٢٧، المستقصى للقرافي ١٢٠/٢، المحصول  
للرازي ٤٣٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٧٢/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح  
المعتمد عليه ١٤٩/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
الأصول ١٧٢/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٨/٢ - ٢٩،  
فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٣٤٩/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٨.

وجعل ابن برهان الخلاف مبنياً على أن خبر الواحد ليس بمظنون من كل وجه عندنا، ومظنون من جميع الوجوه عندهم.

ونقل الغزالي الخلاف فيه عن المعتزلة، وأشار إلى بناء الخلاف على أن دلالة الكتاب قطعية كمتنه، أو ظنية؟  
فإن قلنا: ظنية جاز التخصيص، وإلا فلا<sup>(١)</sup>.

## ٦٦ - مسألة: يجوز تخصيص العموم بالقياس<sup>(٢)</sup>.

(٢) في الأصل وب: «اتفراده» وهو تحريف.

(١) قال الغزالي في المنحول ما نصه «قلت المعتزلة: لا يخصص عموم القرآن بأخبار الآحاد، فإن الخبر لا يقطع بأصله بخلاف القرآن.  
وقال الفقهاء: يخصص به، لأنه يتسلط على قواه، وقواه غير مقطوع به.  
والمختار: أنه يخصص».

انظر المنحول من تطبيقات الأصول للغزالي.

(٢) القول بجواز تخصيص العموم بالقياس نقله الآمدي، وابن الحاجب عن الأئمة الأربعة وأبي الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري وأبو هاشم.  
ونقله الغزالي عن الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري.  
وحكاية الرازي في المحصول عن هؤلاء وزاد معهم أبو الحسين البصري، وأبو هاشم. حجبتهم في جواز تخصيص العموم بالقياس:

أولاً: قالوا القياس دليل خاص، ومصرح بالحكم، ومتناول للحكم على وجه لا احتمال فيه، والعموم متناول للحكم على وجه محتمل، فقدم غير المحتمل على المحتمل.

ثانياً: قالوا: تخصيص العموم بالقياس جمع بين الدليلين في العمل وذلك، لأنه إذا خصص العموم بالقياس فقد عمل بالعموم والقياس معاً، وأما إذا لم يخصص العموم بالقياس عطل القياس، والعمل بالدليلين أولى لا محالة من العمل بأحدهما وإلغاء الآخر.

وقد علق الغزالي على هذا الدليل بقوله: «بأنه فاسد، لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع، بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس».

انظر المستصفى للغزالي ١٢٢/٢، ١٢٨، ١٣٠، الوصول إلى البرهان لابن برهان ٢٦٦/١، ٢٦٩، ٢٧٠، المحصول للرازي ٤٣٦/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٩١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٧٦/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٥٣/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٩/٢، اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

هذا وقد ذهب أبو علي الجبائي وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى المنع مطلقاً.

وفيه الخلاف عن الحنفية أيضاً<sup>(١)</sup>.

- حجتههم: أولاً: قالوا القياس مستلطب من قول الله تعالى، ومن قول الرسول ﷺ، ومن كثير من العمومات، فكيف يجوز أن يعكر الفرع على أصله في التخصيص؟ وأجيب عن هذا لا حجة فيه فإن العموم لا يخص بقياس مستلطب من أصل آخر، فما عكر الفرع على أصله بالتخصيص.

ثانياً: قالوا: النسخ بالقياس غير جائز فكذا للتخصيص، لأن النسخ والتخصيص يزيلان منزلة واحدة، فإن النسخ تخصيص لكن في الأزمان، والتخصيص تخصيص في الأعيان فقد استويا في أصل التخصيص وإنما اختلفا في المخصوص.

وأجيب عن هذا: بأنه فاسد، وذلك لأن النسخ بالقياس وإنما امتنع لاتعقاد الإجماع على المنع منه، وإلا فلا مانع من جهة العقل.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٦٧/١ - ٢٦٩، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٩١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج إلى علم الأصول للبيضاوي ١٧٦/٢ - ١٧٨، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٥٣/٢ - ١٥٤، المحصول للرازي ٤٣٦/١، ٤٣٨، ٤٣٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

(١) ذهب الأحناف في هذه المسألة «تخصيص العموم إلى التفصيل» فقال عيسى بن أبان: إن

تطرق التخصيص إلى العموم بدليل مقطوع قبل القياس جاز تخصيصه به وإلا فلا.

حجته: إن العام إذا خص قبل القياس بدليل مقطوع فقد قطعاً بدخول المجاز فيه فقطعاً بضعفه، فجاز تسليط القياس عليه.

أما إذا خص بدليل مظنون قلم يقطع بضعفه، أو لم يدخله التخصيص البتة، فلا يتسلط القياس عليه.

وذهب أبو الحسن الكرخي إلى تفصيل آخر فقال: إن خص قبله بدليل منفصل جاز وإلا فلا.

حجته: أن التخصيص بالمخصص المتصل وهو الشرط والاستثناء، والصفة أمور لا يمكن استقلالها بأنفسها فينبغي أن تكون مع الكلام الذي دخلت عليه كلاماً واحداً موضوعاً لما بقي بعد التخصيص فيكون حقيقة، فلا يتسلط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة.

أما المخصص المنفصل فلا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاماً واحداً موضوعاً لما بقي بعد التخصيص حتى يكون حقيقة، بل يتعين أن يكون مجازاً. وإذا كان مجازاً ضعف قسط القياس عليه.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣ - ٢٠٤، للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٠، أصول السرخسي ١٤٢/١، التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٧٣/١، المستصفي للغزالي ١٢٣/٢. المحصول للرازي ٤٣٧/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٩١/١، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٥٣/٢، فوائد الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٣٥٧/١، كشف الأسرار للبرزدوي ٢٩٤/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩.

وممن قال بالتفصيل في هذه المسألة أيضاً الإمام الغزالي حيث قال: «إن للعموم والقياس إذا تقابلا -

- فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوى أغلب الظن من قياس ضعيف ففقد الأقرى، وإن تمادى فوجب التوقف.

انظر المستصفي للغزالي ١٣٤/٢.

قال الرازي: «والحق ما قاله الغزالي، واستحسنه القرافي.

انظر المحصول للرازي ٤٣٩/١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٦.

واختار الأمدى في هذه المسألة تفصيلاً آخر فقال:

إذا كانت العلة للجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أى بنص أو إجماع جاز تخصيص العموم به وإلا فلا.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٩١/٢.

وذهب بعض الأئمة منهم ابن سريج، وأبو سعيد الأصبغى والعلوفى إلى تفصيل آخر: وهو جواز للتخصيص بالقياس الجلى دون الخفى ثم اختلف هؤلاء في تفسير الجلى والخفى على ثلاثة أوجه:

أحدها: قول العلوفى: الجلى: قياس العلة، والخفى: قياس الشبه.

ثانيها: قول أبو سعيد الأصبغى: الجلى هو الذى إذا قضى القاضى بخلافه ينتقض قضاؤه والخفى ما ليس كذلك.

ثالثها: أن الجلى: ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى: «فلا تقل لهما أف» سورة الإسراء من الآية (٢٣)، والخفى: ما ليس كذلك حجتهم: هي أن جلى القياس قوى وهو أقوى من العموم، والخفى ضعيف.

انظر المحصول للرازي ٤٣٧/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٧٨/٣ - ٣٧٩، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأول للبيضاوى ١٧٦/٢، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٩١/٢، المستصفي للغزالي ١٢٣/٢ - ١٣١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٩. وأما القاضى أبو بكر: فذهب إلى الوقف نقله عنه الأمدى فى الأحكام ٤٩١/٢، وابن الحاجب فى مختصره ١٥٣/٢، والرازي فى المحصول ٤٣٧/١، وأبنت السبكي فى الإبهاج ١٧٧/٢، وابن برهان فى الوصول ٢٦٦/١، والغزالي فى المستصفي ١٢٣/٢، القرافي فى التلخيص ص ٢٠٣، واختاره إمام الحرمين فى البرهان حيث قال: «والمختار عندنا فى هذه المسألة الوقف، فإننا وجدنا فيما سلف معصماً مقطوعاً به فى مصير أصحاب رسول الله ﷺ إلى الخبر الذى ينقله النقلة فى معارضة اللفظ العام من الكتاب، ولنا نجد مثل هذا فى القياس، ولا يستتب لنا دعوى القطع فى تقديم أصحاب رسول الله ﷺ القياس على عموم الكتاب، وإذا تمارض الأمر فى مسالك الظنون ولم نجد أمراً مثيراً سمياً فيتعين الوقف».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤٢٨/١.



وكذلك البناء السابق<sup>(١)</sup>، إلا أن ابن برهان بنى<sup>(٢)</sup> الخلاف هنا على أن التخصيص نسخ أو لا؟

فإن قلنا: أنه نسخ لم يجز، لأن نسخ القرآن بالقياس ممتنع.

وإن قلنا: ليس بنسخ جاز.

٦٧ - مسألة: يمتنع تخصيص العموم بمذهب الراوى<sup>(٣)</sup> عندنا<sup>(٤)</sup>.

(١) البناء السابق: هو دلالة العام على أفراد قطعية أو ظنية.

(٢) في الأصل وب: «نفى»، وهو تحريف.

(٣) خص القرافى هذه المسألة بما إذا كان الراوى صاحبياً، شأنه الأخذ عن رسول الله ﷺ، فيقال: إنه إذا خالف مذهب ما رواه. يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله ﷺ على قرآن حالية تدل على تخصيص ذلك العام، وأنه عليه الصلاة والسلام أطلق العام لإرادة الخاص وحده، فذلك كان مذهب مخالف لروايته.

أما إذا كان الراوى أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله ﷺ فلا يتأتى ذلك فيه، ومذهبه ليس دليلاً حتى يخص به كلام صاحب الشرع، والتخصيص بغير دليل لا يجوز إجماعاً.

انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٢١٩.

(٤) نقل هذا القول للأمدى عن الإمام الشافعى فى القول الجديد وعن أكثر الفقهاء والأصوليين.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٨٥/٢.

كما نقله أيضاً إمام الحرمين عنه وكذلك الإمام الرازى حيث قال: «وهو قول الشافعى رضى الله عنه، لأنه قال: إن كان الراوى حمل الخير على أحد محمليه، صرت إلى قوله، وإن ترك الظاهر لم أصر إلى قوله».

انظر البرهان لإمام الحرمين ٤٤٢/١، المحصول للرازى ٤٤٩/١.

ونقله ابن الحاجب والشوكانى عن الجمهور.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ١٥١/٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٦١.

وحجتهم: أن قول الرسول ﷺ حجة متفق عليها، وتأويل للراوى معرض للخطأ، فلا تترك الحجة الواردة من المصنوع لتأويل من يجوز عليه الخطأ فى مثل هذا المقام.

ولأن الراوى يجوز أن يكون قد تمسك فى تأويل هذا الحديث بشبهة، أو بأمر لا ينتهى فى القوة إلى مرتبة الحديث، أو لعله خصه بحديث ليس له شرط صحة، فلا يترك الدليل المتبقى وجوده لأمر موهوم.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٣/١ - ٢٩٤، المستصفى للغزالى ١١٣/٢، اللمع لأبى إسحق الشيرازى ص ٢٠، المحصول للرازى ٤٥٠/١، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٨٥/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ١٥١/٢.

خلافًا للحنفية<sup>(١)</sup>.

وأصل المسألة: أن قوله ليس بحجة عندنا، خلافًا لهم.

وقال الشيخ أبو إسحق: إذا انتشر قول الصحابي<sup>(٢)</sup> ولم يكن<sup>(٣)</sup> له

(١) نقل ابن الحاجب والشوكاني هذا القول عن الحنفية والحنابلة، على خلاف بينهم في ذلك: فبعضهم قال: يخصص به مطلقاً.

وبعضهم قال: يخصص به إن كان هو الراوي للحديث.

انظر مختصر ابن الحاجب ١٥١/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦١.

كما حكى الأمدى هذا القول عنهم في الإحكام بالإضافة إلى عيسى بن أبان وجماعة من الفقهاء.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٨٥/٢.

ونقله الرازي عن عيسى بن أبان فقط.

انظر المحصول للرازي ٤٤٩/١.

حجتهم: أن الراوي حضر، وشاهد، ورأى، وحدث، وأطلع من القرائن على ما لا تطلع عليه من القرائن إلا المعاني، فلو لم يعلم الراوي أمراً يوجب تخصيص الحديث لما خصه، فلو جوزنا على الراوي ترك العمل بعوم الحديث وليس هناك ما يوجب تخصيصه، أوجب ذلك طعنا في الراوي ويسقط التمسك بالحديث فقد أفضى العمل بالحديث إلى ترك العمل به فكان تخصيصه بمذهب الراوي أولى.

وأجيب عن هذا: بأن دعوى القول بأن الراوي ما خص الحديث إلا بما يوجب تخصيصه، دعوى لا دليل عليها، فإن الراوي ليس معصوماً من الخطأ فيجوز أن يكون أقدم على تخصيص الحديث بما لا يصلح أن يكون مخصصاً، ولما نسب الراوي إلى ترك العمل به من غير ما يوجب الترك، ولكنه يجوز أن يكون قد عمل بما يظنه دليلاً، وليس التحقيق في مرتبة الأدلة، وليس هذا كتقديم تأويله على تأويل غيره فإن ذلك لا يوجب ترك العمل بقول رسول الله ﷺ، وإنما قدم على قول مجتهد مثله وهو أولى بالتقديم.

وهذه المسألة يتضمن العمل فيها بقوله، ترك العمل بقول الرسول فكان تقديم قول الرسول ﷺ أولى. انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٤/١ - ٢٩٥، المحصول للرازي ٤٥٠/١ - ٤٥١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٨٥/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٥١. هذا وقد ذهب القاضى عبد الجبار في هذه المسألة إلى التفصيل:

فقال: إن وجد ما يقتضى تخصيص العموم به لم يخصص بمذهب الراوي بل به إن اقتضى نظر الناظر فيه ذلك، وإلا خص بمذهب الراوي.

انظر المحصول للرازي ٤٥٠/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ١٩٢/٢.

(٢) في اللمع للشيرازي: «وأما قول الواحد من الصحابة إذا انتشر، ص ٢٠.

(٣) في اللمع للشيرازي: «يعرف» ص ٢٠.

مخالف [فهو حجه يجوز التخصيص به، وإن لم ينشر فإن كان له مخالف لم يجز التخصيص به، وإن لم يكن له مخالف فهل<sup>(١)</sup> يجوز التخصيص به<sup>(٢)</sup> به يبنى<sup>(٣)</sup> على القولين في أنه حجة أم لا؟  
فإن<sup>(٤)</sup> قلنا: ليس بحجة لم يجز التخصيص به<sup>(٥)</sup>.  
وإن<sup>(٦)</sup> قلنا: إنه<sup>(٧)</sup> حجة فهل يجوز<sup>(٨)</sup> التخصيص به؟  
فيه<sup>(٩)</sup> وجهان:  
[أحدهما: يجوز  
والثاني: لا يجوز]<sup>(١٠)</sup>.

٦٨ - مسألة: اختلفوا في جواز تأخير الخصوص في العموم.  
فقال الحنفية: دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم كان بياناً وإن تأخر لم يكن بياناً، بل نسخاً<sup>(١١)</sup>.  
وقال أصحابنا: هو بيان سواء اتصل بالعموم أم انفصل عنه.  
قال شمس الأئمة السرخسي: وهذا الخلاف يبنى على أصل آخر

- 
- (١) ما بين المعوقين إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٢) في الأصل وب: «يجوز تخصيصه، والتصويب من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٣) في الأصل وب: «مبنى، والمثبت من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٤) في اللمع للشيرازي: «وإذا» ص ٢٠.  
(٥) كلمة: به إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٦) في اللمع للشيرازي: «وإذا» ص ٢٠.  
(٧) كلمة: إنه إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٨) في الأصل وب: «في جواز، والتصويب من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(٩) كلمة: فيه إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(١٠) ما بين المعوقين إضافة من اللمع للشيرازي ص ٢٠.  
(١١) انظر أصول السرخسي ٢٩/٢.

وهو أن دلالة العام على أفراده قطعية عندنا، وعنده ظنية، فيكون دليل الخصوص على مذهب الشافعية فيها بيان التفسير لا بيان التغيير فيصح موصولاً ومفصلاً.

وعندنا: كما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً، فدليل الخصوص [فيه يكون مغيراً] <sup>(١)</sup> لهذا الحكم، والتغيير <sup>(٢)</sup> إنما يكون موصولاً لا مفصلاً، <sup>(٣)</sup>.

٦٩ - مسألة: إذا ورد العام بعد الخاص قضى بالخاص <sup>(٤)</sup> كما لو انعكس الحال.

(١) في الأصل وب: «لم يتغير، وما بين المعقوفين من أصول السرخسي ص ٣٠.

(٢) في الأصل وب: «والتفسير، وما أثبتناه من أصول السرخسي ص ٣٠.

(٣) انظر تفصيل ذلك من أصول السرخسي وعبارته: «وإنما ينتهي هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا: إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال للخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيها بيان التفسير لا بيان التغيير، فيصبح موصولاً ومفصلاً، وعندنا لما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً فدليل الخصوص فيه يكون مغيراً لهذا الحكم، فإن العام الذي دخله لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص وبيان التغيير إنما يكون موصولاً لا مفصلاً.

انظر أصول السرخسي ص ٢٩ - ٣٠.

(٤) ذهب إلى هذا المذهب معظم علماء الشافعية منهم الإمام الرازي والبيضاوي، وابن برهان، والإمام أبو إسحاق الشيرازي، كما ذهب إليه ابن الحاجب، وابن النجار، وأوماً إليه الإمام أحمد بن حنبل، والشوكاني.

حجتهم:

١ - إن الخاص أقوى من العام، لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه.

٢ - إن إجراء العام على عموميه يوجب إلغاء الخاص، واعتبار الخاص لا يوجب إلغاء واحد منهما فكان أولى.

انظر المحصول للرازي ٤٤٢/١ - اللمع للشيرازي ص ١٩، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٩٦/١، مختصر ابن الحاجب وشرح للعصدي عليه ١٤٧/٢ - ١٤٨، العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى مؤسسة الرسالة، شرح الكوكب للمير لابن النجار ٣٨٢/٣، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٦٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ١٦٣.

وعن الحنفية: إن العام يكون ناسخاً للخاص<sup>(١)</sup>.

والخلاف يلتفت على أن البيان هل يجوز تقدمه عن المبين؟

ف عندهم لا يجوز.

وعندنا يجوز.

ويلتفت أيضاً على أن العام نص في أفرادهِ، أو ظاهر فيهما؟

فالقائل: بأن الخاص يقضى على العام، ويبنى العام عليه يقول: لأن الخاص نص في متناوله، والعام ظاهر فيه، والقطعي مقدم على الظني فاعملهما ثلاثاً أحدهما على الآخر، ولا أذهب إلى النسخ، لأن من شرطه المكافأة بين الناسخ والمنسوخ ولا مكافأة بين النص والظاهر.

(١) وافق الإمام أبو حنيفة في هذا الرأي (وهو أن العام يكون ناسخاً للخاص) قاضى القضاة عبد الجبار.

وحجته: ١ - أن الخاص المتقدم متردد بين كونه منسوخاً، ومخصصاً لما بعده، وذلك مما يمنع من كونه مخصصاً، لأن البيان لا يكون ملبساً.

(٢) أن الخاص المتقدم يمكن نسخه، والعام الوارد بعده مما يمكن أن يكون ناسخاً.

٣ - أن اللفظ العام في تناوله لأحاد ما وجد تحته يجرى مجرى ألفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً فقط من تلك الأحاد، لأن قوله: «اقتلوا المشركين» يجرى مجرى قوله: «اقتلوا زيداً» المشرك، اقتلوا عمرًا، اقتلوا خالدًا، ولو قال بعدما قال: لا تقتلوا زيداً لكان الثاني ناسخاً. انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٥٨/١، المحصول للرازي ٤٤٢/١ - ٤٤٣ إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٣.

هذا وفي المسألة رأى آخر وهو التوقف وذهب إليه ابن القاضى ونقله عنه الرازى فى المحصول. واحتج على التوقف: بأن هذين الخطابين كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر، لأنه إذا قال: «لا تقتلوا اليهودى» ثم قال بعده: «اقتلوا المشركين»، فقوله: لا تقتلوا اليهودى أخص من قوله: «اقتلوا المشركين» من حيث أن اليهودى أخص من للمشرك وأعم منه من حيث إنه دخل فى المتقدم من الأوقات مالم يدخل فى المتأخر وهو ما بين زمان ورود المتقدم والمتأخر.

فظهر: أن الخاص المتقدم أعم فى الأزمان، وأخص فى الأعيان، وللعام المتأخر بالعكس، فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه آخر، وإذا ثبت ذلك وجب التوقف والرجوع إلى الترجيح كما فى كل خطأ بين هذا شأنهما.

انظر المحصول للرازى ٤٤٢/١ - ٤٤٣.

والمخالف يعرف:النسخ بأنه منع الحكم بطريق المعارضة، فلهذا قال: إن العام المتأخر يكون ناسخاً للخاص المتقدم، لأن كل منهما نص في متناوله فانطبق على تعريف النسخ عنده.

والمسألة مفروضة في تأخر العام، فقد وجد شرط النسخ عنده من التاريخ والمعارضة فصار إليه.

٧٠ - مسألة: الاستثناء إذا تعقب جملاً<sup>(١)</sup> يصرف عندنا إلى جميعها ونقل عن مالك<sup>(٢)</sup>.

(١) الخلاف في هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يعم دليل على واحد بعينه، أما إذا قام الدليل فلا خلاف في أن الاستثناء يرجع إلى ما دل الدليل عليه.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده ١٥٦/٢.

(٢) هو إمام دار الهجرة أبو عبدالله مالك بن أنس الحميري الأصبحي، كان عظيم المحبة لرسول الله ﷺ، وكان يقول: «ما أفقيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك»، وقال عنه الشافعي رضي الله عنه: «إذا ذكر الطعام فمالك النجم»، من تصانيفه الموطأ، توفي سنة ١٧٩ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٨٩/١ - ٢٩٢، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٩٠٧/٢.

هذا والقول: بأن الاستثناء إذا تعقب جملاً يصرف إلى جميعها، نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أيضاً حيث قال في حديث: «لا تؤمن للرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك أو يأذنه».

أرجو أن يكون الاستثناء على كله، انظر للعدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٦٧٨/٢ - ٦٧٩. وهذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي مسعود ٣١٧/٢، كتاب الصلاة باب من أحق بالإمامة.

واحتج أصحاب هذا المذهب بحجج منها:

١ - أن الشرط متى تعقب جملاً عاد إلى الكل فكذا الاستثناء، والجامع أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه، وأيضاً فمعناهما واحد، لأن قوله تعالى في آية القنفذ: «الذين تابوا» سورة النور من الآية (٥) جار مجرى قوله تعالى: «وأولئك هم الفاسقون» سورة النور من الآية (٤)، إن لم يتوخوا.

٢ - أن حرف السلف يصير المعطوف عليه كالجملة الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجملة الواحدة.

٣ - أن المتكلم قد يكون محتاجاً لذكر الاستثناء من كل جملة، فإن ذكره عقب كل واحد تكرر وكان عبثاً، فينبغي أن يذكر عقب الكل دفعا للحاجة، وركاكة القول.

انظر المحصول للرازي ٤١٥/١ - ٤١٦، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٥٠، العدة في أصول الفقه ٦٨٠/٢، للام للشنبرلي ص ٢٢ - ٢٣، المستصفى للغزالي ١٧٤/٢ - ١٧٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٤٠/٢ - ٤٤٤، مختصر ابن الحاجب ١٤٠/٢ - ١٤١، إرشاد الفحول ص ١٥١.

وعند أبي حنيفة (١).

يختص بالأخير (٢).

وقال عبد الجبار: إن سيقت لغرض واحد انصرف إلى جميعها، أو

(١) احتج أبو حنيفة على ما ذهب إليه، وهو أن الاستثناء إذا تعقب جملاً فإنه يختص بالأخيرة، بوجوده.

— أحدهما: أن الاستثناء على خلاف الأصل، لأنه كالإنكار بعد الإقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة للملا يصير لغواً، فيبقى فيما عدلما على مقتضى الأصل، وكل من قال باختصاصه بجملة قال: هي الأخيرة ترجيحاً للقرب على البعد.

— الثاني: أن الاستثناء المذكور عقب الجمل لو رجع إلى جميعها لم يخل: إما أن يضم مع كل جملة استثناء يعقبها، أو لا يضم ذلك، بل الاستثناء المصروح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها:

والأول: باطل، لأن الإضمار على خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة ولا ضرورة ما هنا. والثاني: أيضاً باطل، لأن العامل في نصب ما بعد حرف الاستثناء هو ما قبله من فعل أو تقدير فعل، فإذا فرض رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل كان للعامل في نصب المستثنى أكثر من واحد، لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد لمبنيين: أولاً: أن ميبويه نص عليه وقوله حجة.

ثانياً: فلأنه يجتمع على الأثر الولد مؤثران مستقلان وهو محال.

لثالث: أن الجمل إذا كان كل واحد منها مستقلاً بنفسه فالظاهر أنه لم ينتقل عن واحد منها إلى غيره إلا إذا تم غرضه منه، لأنه كما أن السكوت يدل على استكمال الغرض المطلوب من الكلام. فكذا التشروع في كلام آخر لا تعلق له بالأول يدل على استكمال الغرض من ذلك الأول. إذا ثبت هذا فالر حكم برجوع الاستثناء إلى كل الجمل للمتقدمة لكان ذلك نقض للقول بأنه لما انتقل عن الكلام الأول تم غرضه.

انظر المحصول للرازي ٤١٦/١ - ٤١٨، تنقيح الفصول للقرافي ٢٥٠ - ٢٥١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٤٤٤/٢ - ٤٥٠، مختصر ابن الحاجب وشرح الصمد عليه ١٤١/٢ - ١٤٢، أصول السرخسی ٢٧٥/١، كشف الأسرار للبهزدي ١٢٣/٢، الطوطب لسعد الدين القفازاني على التوضيح متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود ٥٩/٢، إرشاد الفحول ص ١٥١.

(٢) وممن قال باختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة أيضاً إمام الحرمين حيث قال: إذا اختلفت المعاني وتباينت جهاتها، وارتبط كل معنى بجملة، ثم استعيت الجملة الأخيرة استثناء فالرأى الحق الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة، فإن الجمل وإن انتظمت تحت سياق واحد فليس ليسنها تعلق بالبيض، وإنما ينحلف الاستثناء على كلام مجتمع في غرض واحد.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٣٩٢/١.

لأغراض مختلفة فبالأخيرة<sup>(١)</sup>.

وقال أبو الحسن البصري<sup>(٢)</sup>: إن كانت الثانية إضراباً عن الأولى  
اختص بالأخيرة وإلا انصرف إلى الجميع<sup>(٣)</sup>.

واختاروه ابن برهان<sup>(٤)</sup>، وادعى أنه مذهب الشافعي<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر قول عبد الجبار في المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٤٦/١.

(٢) سبقت ترجمته ص ١٥١.

(٣) ذلك أبو الحسن البصري على رجوع الاستثناء إلى جميع ما تقدم إذا لم يكن بعينه إضراباً عن البعض بقوله: «إن القائل إذا قال لغيره، سلم على بني تميم واستأجرهم» علمنا أن غرضه من الكلام الأول لم يتم، وأنه لم يضرب عنه، لأنه قد أعلمه في الكلام الثاني ألا ترى أنه قد أضاف إلى الاسم حكماً آخر، وكذلك إذا قال: «سلم على بني تميم وربيعة» لأنه قد عدى ذلك الحكم إلى اسم آخر، فيصير الكلامان مع حرف المطف كالجمله الواحدة فرجع الاستثناء إليهما كرجوعه إلى الجملة الواحدة، ويفارق ذلك إذا تميز كل من الكلامين من الآخر.

انظر للمحمّد لأبي الحسين البصري ٢٤٨/١.

(٤) قال ابن برهان في الوصول إلى الأصول: «واعلم أن الحق ما ذهب إليه عبد الجبار أن الجملة الثانية إذا تضمنت إضراباً عن الجملة الأولى، أو كانت الجملة الأولى مسكوتاً عنها فإنه لا فرق بين الإضراب عنها بالسكوت وبين الإضراب عنها بذكر جملة أخرى لا تعلق لها بها، ثم لو سكوت عن الأولى لم يكن الاستثناء راجعاً إليها، فكذا إذا ذكر بعدها جملة أخرى لا تعلق لها بها، فأما إذا سبقت الجملة لبيان غرض واحد كقوله: «أكرم بني تميم، وبني أسد، وبني فلان إلا الفساق» فالجملة بأسرها جملة واحدة، لأنها سبقت لغرض واحد، ولا فرق في ذلك بين أن تكون الجملة مستقلة كقوله: «أكرم بني هاشم وأكرم بني أسد» وغير مستقلة كقوله: «بني هاشم وبني أسد».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٥٥/١.

(٥) افترض ابن برهان اعتراضاً عليه حيث قال: «قد خالفتم مذهب الشافعي رضي الله عنه، فإن الشافعي رضي الله عنه رد الاستثناء إلى جميع الجمل، وإن كانت مختلفة وظهر ذلك من مذهبه في قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» (١) إلا الذين تابوا» سورة النور الآية (٤) ومن الآية (٥). قال الشافعي رضي الله عنه: للتوبة ترجع إلى جميع الجمل المتقدمة فالغافف إذا تاب قبلت شهادته، وارتفع عنه اسم الفسق، ولو كان الاستثناء مخصوصاً بالجملة الأخيرة لم تقبل شهادته إذا تاب على ما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه.

وأجاب بأن هذا لا يناقض ما قلناه وقدمناه، لأن ذكرنا أن الجملة إذا سبقت لغرض واحد وذلك الغرض هو بيان حكم القنف فكانها جملة واحدة.

انظر الوصول إلى الأصول لابن البرهان ٢٥٥/١ - ٢٥٦.



وتوقف القاضي<sup>(١)</sup>.

٧١ - مسألة: والخلاف يلتفت على الخلاف النحوى فى العامل فى المستثنى وفيه أقوال:

أحدها: العامل فى المستثنى منه وهو الفعل المتقدم أو معناه، لأن (إلا) عديته وأوصلته إلى الاسم كما توصله الواو، والمستثنى<sup>(٢)</sup> بمعنى مع وهو قول البصريين<sup>(٣)</sup>.

والثانى: إن العامل (إلا) واختاره ابن مالك<sup>(٤)</sup> ونسبه إلى سيبويه<sup>(٥)</sup>.

(١) هو القاضى أبو بكر الباقلانى وقد وافقه فى القول بالوقف الإمام الغزالى محتجاً بأنه ورد فى القرآن الكريم الأقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة.

ثم قال بعد ذلك: وإن لم يكن بد من رفع للتوقف فمذهب المعمرين أولى لأن الواو ظاهرة فى العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء.

انظر المستصفى للغزالي ١٧٧/٢ - ١٧٨.

كما قال الإمام الرازى: «إذا أردنا للمناظرة اختارنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه أنا لا نعلم حكمه فى اللغة ماذا؟ وهذا هو اختيار القاضى».

انظر المحصول للفخر الرازى ٤١٥/١.

(٢) فى الأصل وب: «والمنى» بدون نقط.

(٣) هذا القول حكاه السيرافى فى شرح كتاب سيبويه ج ٣ ورقة ١٠٧ ب.

(٤) قال ابن مالك فى شرح التسهيل: «المستثنى بـ (إلا) النصب مطلقاً بها لا بما قيلها، معدى بها، ولا به مستقلاً، ولا باستثنى مضراً ولا بـ (أن) مقدرة بعدها، ولا بـ (إن) مخففة مركباً منها ومن لا (إلا) خلافاً لزعامى ذلك، وفقاً لسيبويه والمبرد».

انظر شرح التسهيل لابن مالك ص ١٠١.

(٥) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه نشأ بالبصرة، وأخذ العلم عن شيوخها وألف كتابه المشهور توفى سنة ١٨٠ هـ.

انظر ترجمته فى أخبار اللحييين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض لأبى سميد الحسن ابن عبدالله السيرافى بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا ص ٦٣، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٥٢/١.

والثالث: باستثناء مضمراً، ونسبة السيرافي<sup>(١)</sup> للزجاج والمبرد<sup>(٢)</sup>.

وقيل: غير ذلك.

فمن قال بالأول: لا يجوز الرجوع إلى الجميع، وإلا لزم توارد عاملين عاملين على معمول واحد، ولهذا نقل عن أبي على الفارسي كما قاله الكيا الهراسي اختصاصه بالجملة الأخيرة كمذهب الحنفية بناء على مذهبه في النحو: أن العامل هو الفعل الذي قبل (إلا).

ومن قال بالثاني: جوز عوده إلى الجميع.

وبهذا يترجح مذهب الحنفية.

وإنما قلنا: أنه لا يجوز أن يعمل عاملان في معمول واحد لقيام الدليل العقلي والقياس النحوي عليه.

قال الكيا في تعليقه:

قال شيخنا أبو الحسن الأشعري: لا يجوز أن يجتمع سوادان في محل واحد، لأنهما لو اجتما لجاز أن يرتفع أحدهما بضده، وإذا جاز

(١) هو أبو سعيد الحسن بن عبيد الله بن المرزبان، صاحب العربية، كان رأساً في النحو، بصيراً بمذهب الإمام أبو حنيفة، وأعلم الناس بلحو البصريين، شرح كتاب سيبويه فأجاد فيه، وله كتاب ألفاظ الوصل والقطع، وكتاب أخبار النحويين البصريين توفي سنة ٣٦٨ هـ. انظر ترجمته في إنباء الرواة للقفطي ١/٣١٤، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٧/٣٤١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٦٥.

(٢) هو أبو العباس المبرد محمد بن يزيد الأزدي البصري، إمام أهل النحو كان فصيحاً علامة ثقة من تصانيفه: الكامل، الروضة. توفي سنة ٢٨٥ هـ. انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ١٠٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/١٩٠ - ١٩١.

وانظر هذا القول في شرح كتاب سيبويه للسيرافي ج ٣ ورقة ١٠٧ ب، ١٠٨ أ، باب النصب فيما يكون مسئلي.

ذلك عقلاً فلو قدرنا رفع أحد السوادين ببياض لأدى إلى اجتماع السواد والبياض فى محل واحد وذلك ممتنع عقلاً، وكذلك لا يجوز أن يعمل عاملان فى معمول واحد، لأنه يلزم أن يرتفع أحد العاملين بضده فيكون أحدهما مثلاً بوجب الرفع والآخر يوجب النصب ويؤدى إلى أن اللفظ الواحد مرفوع وذلك محال.

واعلم أن مذهبنا قد يترجح بتقرير آخر يزول به الإشكال وهو أنا إن قلنا: إن العامل هو (إلا) فلا يتعدى الاستثناء إلى الجمل بعده، لأنه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب إليه معاً وهو ممتنع عند الجمهور.

وإن قلنا: العامل فى المستثنى هو ما قبله، أو استثنى فليرجع إلى الجميع، لأنا حينئذ لم نؤخر المستثنى منه عن المستثنى، بل يقدر استثناء آخر عقب الثانية، كما يقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنهما، ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه، ولا يتضح عود الاستثناء المتأخر للجمل مع القول بأن العامل ما قبلها إلا أن ذلك به يزول الإشكال.

وجعل القاضى أبو زيد الدبوسى فى كتابه تقويم الأدلة: الخلاف بيننا وبينهم فى هذه المسألة يلتفت على أن الواو فى الجمل هل هى للعطف أو للنظم؟ قال: «فعدنا (واو النظم) لا العطف، فتبقى هذه الجملة مفصلة عن الأولى فلا يلتحق الاستثناء بالأولى.

وعند الشافعى هى (واو العطف) وفرق بينهما بأن (واو النظم) أن يكون فى الكلام جمل تامة لو فصل بعضها عن بعض أفاد، فالوصل بينهما يسمى (واو النظم) حسن بها نظم الكلام.

(واو العطف) أن يكون في الكلمة جملة أو بعضها ناقص تم بالواو فيصير بحكم العطف كالأولى كقولك: «جاء زيد وعمرو<sup>(١)</sup>»، انتهى.

ولا يعرف النحويون هذه التفرقة.

٧٢ - مسألة: الاستثناء من الإثبات نفى<sup>(٢)</sup>، وعكسه<sup>(٣)</sup>.

خلاقاً للحنفية<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر هذا النص في تقييد أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي ص ٢٠٠.  
(٢) ذكر عند الملة والدين، والقراقي، والسبكي، وابن اللحام، والشوكاني «إن الاستثناء من الإثبات نفى، هو محل اتفاق بين الشافعية والحنفية وإن كان من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين من يزعم أن الخلاف جار فيه أيضاً».

انظر عند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٤٣/٢، تنقيح الفصول للقراقي ص ٢٤٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٥٠/٢، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٦٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.  
(٣) ذهب إلى ذلك «وهر أن الاستثناء من النفي إثبات» الجمهور من الشافعية والمالكية، والحنابلة، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لم يكف قول القائل: «لا إله إلا الله» في توحيد، لأن اللفظ حينئذ ليس إلا نفى الألوهية عما عدا الله، وهو ساكت عن إثباتها لله فيفوت أحد شرطى التوحيد فلا يكفي ذلك، ولا قائل بهذا كيف! والذبي يقول: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر ١٣/١، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة.

انظر للمحصل للفخر الرازي ٤١١/١ - ٤١٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٤٢/٢ - ١٤٣، تنقيح الفصول للقراقي ص ٢٤٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج إلى علم الأصول للبيضاوي ١٥١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٢٧/٣، ٣٣١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٠.

(٤) احتج الأحناف على أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً بما رواه الدارقطني في سننه عن رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حبيب أنه سمع جدته تحدث عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه، ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الأنصار».

انظر سنن الدارقطني ٧٣/١.  
فإن تقدير الحديث «لا صحة للصلاة إلا بوضوء، فلو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لكان حيث وجد الوضوء وجدت صحة الصلاة»، وليس كذلك لجواز فواتها لفقدان شرط آخر.

وأصل الخلاف في الاستثناء من الإثبات يلتفت على خلاف النحوى في أنك إذا قلت: «قام القوم إلا زيداً».

هل الإخراج من الاسم؟ أو من الحكم؟ أو منهما؟

فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: قول الكوفيين والأخفش<sup>(١)</sup> أن معناه الإخبار بالقيام القوم الذين ليس منهم زيد، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه، فيحتمل أنه قام وأنه لم يقم.

= انظر التلويح لسعد الدين التفازاني على التوضيح متن التنقيح لمبيد الله بن مسعود ٤٧/٢، المحصول للرازي ٤١٢/١، مختصر ابن الحاجب وشرح للضد عليه ١٤٣/٢ - ١٤٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٥١/٢، شرح للكوكب المنير لابن النجار ٣٣٢/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥٠.

هذا وقد ذكر للقرافي بعد أن ساق أدلة كلاً من الشافعية والحنفية: فائدة: وهي أن قول الطماء: أن الاستثناء من النفي إثبات ليس على إطلاقه؟ لأن الاستثناء يقع من الأحكام نحر «قام القوم إلا زيداً»، ومن الموانع نحو: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، ومن الشروط نحو: لا صلاة إلا بوضوء، فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام الطماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط أن يقضى بالوجود لأجل وجود الشرط لما تقدم أن الشرط لا يلزم الشرط هو ما يلزم من وجود العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته من وجوده وجود ولا عدم، فقول الطماء الاستثناء من النفي إثبات يختص بما عدا الشروط لأنه لم يقل أحد من العلماء أنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وبهذه القاعدة يحصل للجواب عن شبهة الحنفية، فإن النصوص التي ألزمتنا إياها كلها من باب الشروط، وهي ليست من صور النزاع فلا تُلزمتنا.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٨.

(١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش، مولى بني مجاشع بن دارم من أهل بلخ كان يقول: ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلا وعرضه على وكان يرى أنه أعلم به مني، وأنا اليوم أعلم به منه بلفت، تضانيفه بضعة عشر مصنفًا. توفي سنة ٢١٥ هـ.

انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسيرافي ص ٦٦، إشارة التعيين للإمامي ص ١٣١.

- ١٣٢ -

والثاني: قول الفراء<sup>(١)</sup>: أنه لم يخرج زيد من القوم، وإنما أخرجت (إلا) وصف زيد من وصف القوم، موجب لهم القيام.

والثالث: مذهب سيبويه وجمهور البصريين: أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الاسم الأول وحكمه من حكمه<sup>(٢)</sup>.

فإن قلنا: بالأول لم يكن الاستثناء من الإثبات محكوم عليه بالنفي، وأبو حنيفة كوفي فلهذا وافق نحاة الكوفة.

وإن قلنا: بالقالق فهو محكوم بالنفي.

٧٣ - مسألة: يمتنع استثناء الجميع بالإجماع وهو المستغرق<sup>(٣)</sup>.

وحكاية ابن طلحة<sup>(٤)</sup> شاذة.

(١) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي أبو زكريا الفراء، كان رأساً في النحو واللغة، وفي الفقه، عارفاً باختلاف القوم، وفي الطب خبيراً، بأيام العرب وأشعارها حاذقاً، من تصانيفه: الحدود في النحو، بأيام العرب وأشعارها حاذقاً، من تصانيفه: الحدود في النحو، معاني القرآن توفي سنة ٢٠٧هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبيين لليماني ص ٣٧٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٩/٢. (٢) انظر كتاب سيبويه ٢/٣١٠، ط - الثالثة سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مكتبة الخازنجي بالقاهرة. (٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/٣٩٦، المستقصى للقرالي ٢/١٧٠، المحصول للرازي ١/٤١٠، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢/٤٣٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العمدة عليه ٢/١٣٨، الإبهاج في شرح المنهاج نلسبكي وولده علي منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/١٤٧، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/١٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

(٤) هو طلحة بن أحمد بن أحمد بن الحسين بن سليمان الفقيه الحنبلي كان عارفاً بالمذهب، حسن المناظرة، سمع من أبي محمد الجوهري، ومن القاضي أبي يطي، وأبي الحسين بن حسون، من تصانيفه: كتاب المدخل في الفقه توفي سنة ٥١٢، انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٤/٣٤، ونقل القرافي عن ابن طلحة ما نصه: «وحكى ابن طلحة الأندلسي في كتاب المدخل له في الفقه: «إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، في لزوم الثلاث له قولان: فعدم اللزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل، مع أنه قد حكى في مع الإجماع.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

ويجوز استثناء الأقل بلا نزاع<sup>(١)</sup>.

وفي استثناء المساوي والأكثر خلاف<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

(٢) وقع الخلاف بين العلماء في هذه المسألة:

فنسب أبو إسحاق الشيرازي القول بالمنع إلى الإمام أحمد بن حنبل، وابن دوسويه.

انظر الجمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٢.

ونسبه الغزالي إلى القاضي أبو بكر الباقلاني حيث نقل عنه في المستصفى أنه قال:

«وقد نصرنا في مواضع جواز، والأشبه أنه لا يجوز، لأن العرب تستقيح استثناء الأكثر

وتستحق قول القائل: رأيت ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين».

انظر المستصفى للغزالي ١٧١/٢.

ونسب القول بالمنع ابن برهان إلى الإمام أحمد بن حنبل، وطائفة من الأصوليين.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٨/١.

كما نسب الأمدى إلى القاضي أبو بكر في آخر أقواله، والحنابلة، وابن دوسويه النحوي، ونقل

عن القاضي أبو بكر، والحنابلة أنهم زادوا للقول بالمنع من استثناء المساوي.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٣٣/٢.

ونسب القول بالمنع أيضاً الشوكاني إلى ابن جني النحوي حيث قال: «قال ابن جني: لو قال: له

عندي مائة إلا تسعة وتسعين، ما كان متكلاً بالعربية وكان عبثاً من القول».

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.

وحججهم في المنع هي إن قولهم: إن الأصل رد الاستثناء، لأنه إنكار بعد الإقرار، وجحد بعد

الاعتراف، وإنما قيل استثناء الأقل لأجل الحاجة، وذلك، لأن المرء ربما أقر بمقدار من المال،

وكان قد قضى بعضه ثم سهى عنه بغفلة، فلو ردنا عليه الاستثناء لأدى إلى المشقة فذلك

صحبنا استثناء الأقل، أما استثناء الأكثر فلا تدعو الحاجة إليه فعاد إلى الأصل.

ولأن استثناء الأكثر ركيك من القول مستشع من اللقطة فلا يمد من كلام العرب ولأنه تطويل

وكلامهم مبني على الاختصار، وقد وصف الله تعالى ذلك بالبيان فقال الله تعالى: «بلسان

عربي مبين» سورة الشعراء من الآية (١٩٥)، وليس من البيان أن يقول: له على مائة إلا

تسعة وتسعين، وهو يريد أن يقر بدهم واحد.

انظر إلى الأصول لابن برهان ٢٤٩/١، المحصول للرازي ٤١٠/١ - ٤١١، الأحكام في

أصول الأحكام للأمدى ٤٣٦/٢، شرح عند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢.

والأكثر على جوازه<sup>(١)</sup>.

وهذا الخلاف يجرى في العدد وغيره، وجوازه في العدد ينبغي

على جواز الاستثناء من العدد، وفيه ثلاثة مذاهب للنحويين:

(١) القول بالجواز نسبة الأمدى إلى أكثر أصحابه، وأكثر الفقهاء، والمتكلمين كما نسبة القرافي إلى القاضي عبدالوهاب، والإمام الرازي، ونسبه الشوكاني إلى أكثر أهل الكوفة، والسيرافي، وأكثر الأصوليين.

وجوزه أبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والرازي، والغزالي حيث قال: «والأولى عندنا أنه استثناء صحيح وإن كان مستكرها».

وحجتهم في جواز استثناء المساوي والأكثر النقل، والعقل، والحكم. أما النقل: فقوله تعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢)﴾ إلا عبادك منهم المخلصين» سورة ص الآية (٨٢)، (٨٣).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَادِيكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ سورة الحجر الآية (٤٢)، فلا يخلو إما أن يكون المخلصون أكثر، أو الغاوين، فإن كان المخلصون أكثر فقد استثنى المخلصين بقوله ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ وإن كان الغاوين أكثر فقد استثنى الغاوين بقوله: ﴿وَأَمْ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾.

أما العقل: فهو أن الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها فجاز إخراج الأكثر به كالخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقل، وهذا ما يخص الأكثر.

وأما المساوي فدليله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ (١)﴾ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نصفه سورة المزمل الآية (١)، (٢) من الآية (٣) فاستثنى النصف وليس بأقل.

أما الحكم فعام للأكثر وهو أنه لو قال: دله على عشرة، واستثنى منها خمسة، أو تسعة فإنه يلزمه في الأول خمسة، وفي الثاني درهم باتفاق الفقهاء، ولولا صحة الاستثناء لما كان كذلك، انظر للمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٢، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣٩٧/١، المستصفي للغزالي ١٧٣/٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٨/١ - ٢٥٠، المحصول للرازي ٤١٠/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٤٣٣/٢ - ٤٣٥، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٣٨/٢ - ١٣٩، تلقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٤، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده ١٤٧/٢ - ١٤٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٩.



أحدها: الجواز مطلقاً، واختاره ابن الصايغ<sup>(١)</sup>.

والثاني: المنع مطلقاً، واختاره ابن عصفور<sup>(٢)</sup> محتجاً بأنها نصوص فالاختراج منها يخرجها عن النصية، ألا ترى أنك إذا قلت: «ثلاثة إلا واحداً، كنت قد أوقعت الثلاثة على اثنين، وذلك لا يجوز بخلاف قولك القوم إلا عشرة».

وأجاب عن قوله تعالى (أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا)<sup>(٣)</sup> بأن الألف لما كانت تستعمل للتكثير كقولك: «أقعد ألف سنة، تريد أقعد زمناً طويلاً دخله الاحتمال فجاز أن يبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير. والثالث: أنه يمتنع استثناء العقد نحو عشرون إلا عشرة، ويجوز استثناء ما دونه نحو عشرة إلا ثلاثة»<sup>(٤)</sup>.

٧٤ - مسألة: الصفة إذا تعقبت جملاً فعندنا أنها كاستثناء ترجع إلى الجميع<sup>(٥)</sup>. خلافاً لهم.

ويبنى تقيد هذا الخلاف بما إذا كان العامل في الموصوف واحدًا.

(١) هو محب الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن الصايغ الأموى، قرأ النحو بالقاهرة إلى أن صار يقال له أبو عبدالله للنحوى، كان ماهراً فى التريية واللغة قياً فى العروض، لازم أبا حيان وانففع بجاهه. توفى سنة ٧٤٩هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن الساد الحنبلى ١٦٥/٦.

(٢) هو أبو الحسن على بن مؤمن بن محمد بن على بن عصفور الحضرى، حامل لواء العربية فى زمانه، كان كثير المطالعة، من نصائفه: المقرب فى النحو، المفتاح، الهلاية. توفى سنة ٦٦٩هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التبعين لليمانى ص ٢٣٦، شذرات الذهب لابن الساد الحنبلى ٢٣٠/٥.

(٣) سورة العنكبوت من الآية (١٤).

(٤) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٣٣/٢، تنقيح الفصول للمقراى ص ٢٤٤ الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى وولده ١٤٨/٢.

(٥) انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤٥٨/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٤٦/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ١٦٠/٢، جمع للجوامع لابن السبكى ٢٣/٢، للامع لأبى إسحق الشيرازى ص ٢٤، شرح التوكب المنير لابن الدجار ٢٤٨/٣، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٣.

فأما إذا اختلف فإنه لا يعود إلى الجميع<sup>(١)</sup> بالوافق بين القائلين به عند الأحاد، ولهذا لم يجعل الدخول قيداً في الجملة الأولى من قوله تعالى: «وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ إِلَى قَوْلِهِ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»<sup>(٢)</sup> فإن أم الزوجة تحرم<sup>(٣)</sup> بالعقد، ولا يتوقف على الدخول بالبنت عند الجمهور<sup>(٤)</sup>.

(١) قال الفخر الرازي: «إذا تعقبت الصفة شيئين فإما أن يكون أحدهما متعلقاً بالآخر مثل: أكرم العرب، والعجم المؤمنين، فهاتان الصفتان تكون عائدة إليهما. وإما أن لا تكون كذلك مثل: أكرم العلماء، وجالس الفقهاء الزهاد، فهاتان الصفتان عائدة إلى الجملة الأخيرة».

انظر المحصول للرازي ١/ ص ٤٢٦ -  
(٢) هذا جزء من قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» سورة النساء الآية (٢٣).

(٣) في الأصل وب: «لا تحرم» وهو تحريف والتصويب ما قد صححناه في المتن.  
(٤) بالرجوع إلى كتب التفسير نجد الفخر الرازي يقول في تفسيره لقوله تعالى: «وَأَمْهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» إن مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أو لم يدخل.

قال ابن كثير: وهذا مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً. وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنت كما أن الربيبة إنما تحرم بالدخول بأمرها، وهو قول علي، وزيد، وابن عمر، وابن الزبير، وجابر، وأظهر الروايات عن ابن عباس.

وحجته: أنه تعالى ذكر حكيمين وهو قوله: «وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» ثم ذكر شرطاً وهو قوله: «مَنْ نَسَأْتُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبراً في الجملة معاً.

وحجة القول الأول: أن قوله تعالى: «وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ» جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط إليه، فوجب القول ببقائه على عمومها، وإنما قلنا: إن هذا الشرط غير عائد لوجوه:

الأول: وهو أن الشرط لابد من تطبيقه بشيء سبق ذكره، فإذا علقناه بإحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تطبيقه بالجملة الثانية، فكان تطبيقه بالجملة الثانية تركاً للظاهر من غير دليل، وأنه لا يجوز.

وأصل الخلاف يرجع إلى الخلاف النحوى وهو أنه إذا اختلف العامل فى باب النعت، فإن كان أحدهما فعلاً، والآخر منصوباً، أو حرفاً نحو زيد منطلق، وانطلق عمرو، وإن زيداً منطلق، وضربت عمراً.

فالجهمور على منع الصفة فيه وحكاها ابن فلاح<sup>(١)</sup> النحوى فى كتاب الكافى له عن الخليل<sup>(٢)</sup>.

— الثانى : وهو أن عموم هذه الجملة معلوم، وعود الشرط إليه محتمل، لأنه يجوز أن يكون الشرط مختصاً بالجملة الأخيرة فقط، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجمليتين معاً، والقول بعود هذا الشرط إلى الجمليتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشترك، وأنه لا يجوز. والثالث: وهو أن هذا الشرط لو عاد إلى الجملة الأولى، فلما أن يكون مقصوراً عليها، ولما أن يكون متعلقاً بها وبالجملة الثانية أيضاً.

والأول: باطل؟ لأن على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً وذلك باطل بالإجماع. الثانى: باطل أيضاً، لأن على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا: «وَأَمَّهَاتُ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمُ بِهِنَّ» فيكون المراد بكلمة «من» هذا التمييز، ثم يقول: «وَأَمَّهَاتُ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمُ بِهِنَّ» فيكون المراد بكلمة «من» هنا ابتداء الغاية كما يقول: بذات الرسول ع من خديجة، فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك فى كلا مفهومية، وإنه غير جائز. ويمكن أن يجاب عنه فيقال إن كلمة «من» للاتصال كقوله تعالى: «فَوَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» سورة التوبة من الآية (٧١) ومعنى مطلق الاتصال حاصل فى النساء والربائب معاً.

الرابع: ما روى أن رجلاً من بنى كعب من قزارة تزوج امرأة قرأى أمها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها فتزوجها، وولدت له أولاداً، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسل عن ذلك فأخبر أنها لا تحل له، فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام ففارقها. انظر تفسير الفخر الرازى ٣٢/١٠ - ٣٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٧٠/١.

(١) هو منصور بن فلاح بن محمد بن سليمان أبو الخير تقي الدين اليمنى النحوى، من تصانيفه: المغنى فى النحو توفي سنة ٦٨٠هـ.

انظر ترجمته فى بغية الوعاة للسيوطى ٣٠٢/٢، كشف الظنون لحاجى خليفة ١٧٥١/٢، الأعلام للزركلى ٢٤٢/٨.

(٢) هو الخليل بن حمد بن عمرو بن نعيم أبو عبد الرحمن البصرى الفراهيدى النحوى إمام اللغة والعروض والنحو، كان متواضعاً زاهداً، من تصانيفه كتاب العين ولم يكمله توفي سنة ١٧٠هـ. انظر ترجمته فى إشارة التعميين لليمانى ص ١١٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٧٥/١.

وجوزه بعضهم.

فإن قلنا: يشترط في جواز النعت عدم اختلاف العامل منع كون هذه الصفة للجمعين، فلم يشترط الدخول بالبنت في تحريم الأم كما يشترط الدخول بالأم في تحريم البنت.

ومن لم يشترطه جعله صفة للجمعين فشرط الدخول فيهما.

٧٥ - مسألة: ذكر الأصوليون أن مخصصات العموم أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة.

واستدرك ابن الحاجب عليهم فزاد بدل البعض من الكل<sup>(١)</sup> نحو: «أكلت الرغيف ثلاثة».

ومنهم: من رده ولم يعده<sup>(٢)</sup>.

وهذا الخلاف يلتفت على أن المبدل منه هل هو في نية الطرح أم لا؟

فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عده من المخصصات، وإلا عد.

وفي المسألة مذاهب جمعتها وهي متفرقة في كلام النحويين:

(١) قال ابن الحاجب: «المخصص متصل ومنفصل، فالمتصل: الاستثناء للمتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٣١/٢.

هذا ومن عد بدل البعض من مخصصات العموم ابن الدجار أيضاً في شرح الكوكب المنير ٣٥٤/٣.

وأيضاً الإمام عبدالحق بن نظام الدين الأنصاري في فوائح الرحموت ٣٤٤/١.

(٢) من الذين ردوا بدل البعض ولم يعنوه من مخصصات العموم الإمام الرازي في المحصول ٤٠٦/١، والآمدي في الأحكام ٤١٦/٢، وابن السبكي في الإبهاج ١٤٤/٢، وأبو الحسين البصري في المعتمد ٢٣٩/١.

أحدهما: أنه ليس فى نية الطرح وهو قول السيرافى، والفارسى،  
والزمخشرى..

وقال السيرافى: النحويون يزعمون أن البدل فى حكم تنحية الأول  
وهو المبدل منه، ووضع الثانى وهو البدل مكانه، وليس يريدون  
بتنحية الأول إلغائه<sup>(١)</sup>، وإنما مرادهم أن البدل قام بنفسه وليس بتبينه  
لأول كتبين النعت الذى هو تمام المنعوت وهو معه كالشئ الواحد.

والدليل على أنه ليس فى حكم المطرح أنك تقول: «ضربنى الذى  
ضربته زيدا»، فلو كانت الهاء فى نية الطرح لكان التقدير: «ضربنى  
الذى ضربت زيدا» فتخل الصلة عن العائد<sup>(٢)</sup>.

الثانى: أنه فى نية الطرح، لأن الثانى إنما سُمى بدلاً، لأنه قام  
مقام الأول، لأننا نبذل الشئ من جميعه، والمعرفة من النكرة  
والعكس، وهذا المذهب حكاه ابن الخباز<sup>(٣)</sup> فى شرح الدرر<sup>(٤)</sup> عن  
جماعة منهم ابن معطى<sup>(٥)</sup>.

(١) فى الأصل وب: «ألغاء» وهو تحريف والتصويب من شرح كتاب سيبويه للسيرافى ج ٣ ورقة ١٣٥ أ.

(٢) انظر هذا النص فى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ج ٣ ورقة ١٣٥ أ.

(٣) هو أحمد بن الحسين بن أحمد بن أبى المعالى منصور بن على النحوى الضنبر، عرف بابن  
الغباز البلدى، شارح ألفية ابن معطى، سكن الموصل ونشأ بها واشتغل وجلس مكان شيوخه يقرأ  
النحو، واللغة، والعروض، والقوافى، والفرائض، والحساب وتزاحم الناس عليه، ولم يرفى  
زمانه أمرع حفظاً منه، وكان من جملة محفوظه: الإيضاح، التكملة، المفصل، مجمل اللغة  
لابن فارس توفى سنة ٦٣٩ هـ.

انظر ترجمته فى إشارة التحيين لليمانى ص ٢٩، شذرات الذهب لابن السامد الحنبلى ٢٠٢/٥.  
(٤) هذا الكتاب لم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر.

(٥) هو الشيخ زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبدالمعطى النحوى، قرأ العربية مدة بمصر،  
ودمشق، وروى عن القاسم بن عساكر وغيره، وهو أجل تلامذة الجزولى، انفرد بعلم العربية  
وصنف الألفية المشهورة وغيرها توفى سنة ٦٢٨ هـ.

انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن السامد الحنبلى ١٢٩/٥.

واحتجوا بأن عامله تكرر كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾<sup>(١)</sup>. وبأنه سمي بدلاً فهذا يؤذن بأن الأول مطرح تقديرًا.

وقال ابن عصفور في المقرب: ينوى بالأول<sup>(٢)</sup> الطرح معنى لا لفظاً لأنه على نية استئناف العامل<sup>(٣)</sup>، فإذا قلنا<sup>(٤)</sup>: «قام زيد أخوك» فالتقدير «قام أخوك» بترك<sup>(٥)</sup> الأول، وأخذك في استئناف كلام آخر، طرح منك له واعتماد على الثاني.

قال: والدليل على أنه لا ينوى به الطرح من جهة اللفظ إعادة الضمير عليه في مثل قولك: «ضربت زيداً يده»<sup>(٦)</sup>.

والثالث: التفصيل بين بدل الغلط فهو في نية المبدل منه وبين ما عداه فلا طرح فيه، قاله ابن برهان<sup>(٧)</sup> النحوى في شرح لمع بن جنى<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة الأنعام من الآية (٩٩).

(٢) في المقرب لابن عصفور: «بالأول منهما».

انظر للمقرب ٢٤٢/١.

(٣) في المقرب لابن عصفور: «عامل» ٢٤٢/١.

(٤) في المقرب لابن عصفور: «قلت» ٢٤٢/١.

(٥) في المقرب لابن عصفور: «فتركك» ٢٤٢/١.

(٦) انظر للمقرب لابن عصفور: «عامل» ٢٤٢/١.

(٧) هو عبدالواحد بن علي بن برهان الأسدي الكبير النحوى إمام في النحو واللغة، وله أنس شديد بلم الحديث، وكان ممن يعرف الأنساب، كما كان فقيهاً حنفياً، أخذ علم الكلام عن أبي الحسين البصري وقدم فيه، وكان يميل إلى إرجاء المعتزلة ويعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار من تصانيفه شرح لمع ابن جنى. توفي سنة ٤٥٦ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبعين لليمانى ص ١٩٩، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٩٧/٣.

وانظر قوله في شرح للمع لابن برهان الكبير ٢٣٦/١.

(٨) هو عثمان بن جنى، أبو الفتح الموصلى الإمام الأوجد البارص صاحب التصانيف الجليلة منها: الخصائص، سر الصناعة، الكافي في شرح القوافي، المذكر والمؤنث، والمقصود والممدود، التذكرة الأصهبانية توفي سنة ٣٩٢ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التبعين لليمانى ص ٢٠٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٤٠/٣.

٧٦ - مسألة: العام الوارد على سبب خاص يعتبر عموم لفظه ولا يخصه بالقصر على سببه، وبه قال الشافعي والأكثر<sup>(١)</sup>.

خلافاً لمالك وأبي ثور، والمزني، والقفال، والدقاق<sup>(٢)</sup>، ونقل

(١) قال بذلك الشيرازي في اللمع ص ٢١، وابن براهيم في الوصول إلى الأصول ٢٢٧/١، الرازي في المحصول ٤٤٨/١، واختاره الأمدى في الأحكام ٣٤٧/٢، وقال به أيضاً ابن الحاجب في مختصره ١٠٩/٢، والقرافي في التفتيح ص ٢١٦، وابن السبكي في الإبهاج ١٨٣/٢، وصاحب فوائده الرحموت محمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ١٧٧/٣.

واستدل هؤلاء على أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بالأدلة الآتية:

١ - أن المقصود للعموم قائم وهو اللفظ للموضوع للمعوم، والمعارض الموجود وهو خصوص السبب لا يصلح معارضاً، لأنه لا منافاة بين عموم اللفظ وخصوص السبب، فإن الشارع لو صرح وقال: يجب عليكم أن تعملوا للفظ للعام على عومه، وأن لا تخصصوه بخصوص سببه كما أن ذلك جائز والطعم بجوارزه منور.

٢ - أن الأمة مجمعة على أن آية اللعان، والظهار، والسرقه وغيرها إنما نزلت في أقوام معينين مع أن الأمة عموماً حكمها ولم يقل أحد أن ذلك التعميم خلاف الأصل.

انظر المحصول للرازي ٤٤٨/١ - ٤٤٩، مناقب الإمام الشافعي للرازي ص ١٧٠ - ١٧١. اللمع للشيرازي ص ٢١، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٤٨/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ١١٠/٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١٦، فوائده الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٧٩/٣.

(٢) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي أبو بكر المعروف بابن الدقاق ويلقب بالخطاط، فقيه أصولي، ولي القضاء بالكرك من تصانيفه: شرح المختصر، فوائد الفوائد، توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر ترجمته في معجم المؤلفين لرضا كحالة ٢٠٣/١١، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٣٠٠/٢.

واستدل هؤلاء على أن العبارة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ بأدلة منها:

١ - إن اللفظ لو كان عاماً غير مخصوص بمحل السبب لما أخرج النبي ﷺ البيان إلى حالة وجود السبب، فلما أخرج إلى حالة وجود السبب علم أنه مختص به.

وأجيب عن هذا باطل من وجبين:

أحدهما: أنه يحتمل أنه أخرج إلى هذه الغاية، لأن الحاجة ما دعت إلى البيان قبل ذلك، ويجوز تأخير البيان إلى حين دعاء الحاجة إليه.

الثاني: أن الأحكام ما ثبتت دفعة واحدة وإنما كان يشرع من الأحكام ما اقتضت المصلحة شرعه، ولعل المصلحة أنها كانت مقتضية لإثبات الحكم عند ظهور السبب.

٢ - إنه إذا كان السؤال خاصاً للجواب عاماً لم يكن مطابقاً للسؤال والأصل المطابقة لكن الزيادة عديمة للتأثير فيما تنطق به غرض المسائل.

عن الشافعي، وممن نقله عنه إمام الحرمين<sup>(١)</sup> والغزالي في

- وأجيب حكمه فقد وجد وإن كان المراد بذلك أن لا يكون بياناً لغير ما سئل عنه فلا يسلّم أنه الأصل، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لما سئل عن التوضي بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ عن أبي هريرة ٢٢/١، كتاب الطهارة، باب الطهورة . فقد تعرض لحل الميتة، ولم يكن مسئولاً عنها، ولو كان الاختصار على نفس المسئول عنه هو الأصل لكان بيان النبي ﷺ لحل الميتة على خلاف الأصل وهو بعيد.

٣- أنه لو قال القائل لغيره: «تعدى عدى»، فقال: «لا والله لا تعديت، فإنه وإن كان جواباً عاماً فمقصود على سببه حتى أنه لا يحدث بخلافه عند غيره، ولو لا أن السبب يقتضي التخصيص لما كان كذلك».

وأجيب عن هذا: بأن المرجب للتخصيص بالسبب في الصورة المستشهد بها عادة أهل العرف بمعظمهم مع بعض، ولا كذلك في الأسباب الخاصة بالنسبة إلى خطاب الشارع بالأحكام الشرعية.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٢٩/١ - ٢٢٣، المحصول للرازي ٤٤٩،١، الأحكام للأمدى ٣٤٩/٢ - ٣٥١، مختصر ابن العاجب وشرح المعتمد عليه ١١٠/٢ - ١١١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١٦، فوائح للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢٩٠/١ - ٢٩٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٨٠/٣ - ١٨٦.

(١) قال إمام الحرمين: «إذا ورد خطاب للشارع صلوات الله عليه سبب مخصوص، وموأل واقع معينة، فقد اختلف الأصوليون في أن الصيغة هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم أم يتضمن رويها على السبب لاختصاصها به».

فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به، وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ» سورة الأنعام الآية (١٤٥)، قال رضي الله عنه: كان الكفار يطحن الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وكانوا يبحرون عن كثير من المباحات في الشرع فكانت سجيبتهم تخالف وضع الشرع وتجاهه، فنزلت هذه الآية مسبوقه ورود بذكر سجيبتهم في البحيرة، وهي اللقاة والشاء التي كان العرب يشقون أذنبيها نصفين وكانوا يغطون ذلك إذا نتجنا عشرة أبطن فلا يلتفع منهما بطن ولا ظهر، ويترك البحيرة ترعى وتحرم لحمها على النساء فهى الله عن ذلك انظر لسان العرب لابن منظور (بحر) ٢١٦/١.

وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادة الحق، ومحاداة الصدق حتى كأنه قال تعالى: «لا حرام إلا ما حلاله»، والغرض الرد عليهم.

انظر البرهان لإمام الحرمين للجويني ٣٧٢/١ - ٣٧٣، الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق محمد شاکر ص ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨، ط - المكتبة الطمبية ببروت لبنان.



المخلول<sup>(١)</sup>.

وذكر الرازي في المناقب: إنه وهم ممن نقله، وأن سببه أنه قال: في قوله «الولد للفراش»<sup>(٢)</sup>، رداً على الحنفية في قولهم أن الأمة لا تصير فراشاً بالوطى، كيف والأمة محل السبب؟ ففهموا منه أنه يقصر اللفظ العام على سببه، وليس كذلك، بل مراده أن محل السبب لا يجوز إخراجه، فكيف أخرجه<sup>(٣)</sup>؟.

وما نقل عنه في قوله عليه الصلاة والسلام «لا قطع في ثمر ولا كثر»<sup>(٤)</sup> أنه خرج على عادة أهل المدينة في ثمارهم، وإنها لم تكن في مواضع محوطة.

(١) بالرجوع إلى كتاب المخلول للغزالي نجد أنه لم ينقل هذا القول عن الشافعي صراحة وإنما قال: «وقيل: إنه يختص».

انظر المخلول للغزالي ص ١٥١.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة ملى، فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذ سعد، فقال: ابن أخي عهد إلى فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: لأخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فتمسوا إلى أن اللبي ﷺ وسلم فقال: سعد يا رسول الله ابن أخي قد كان عهد إلى فيه، فقال: عبد بن زمعة أخى وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال اللبي ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش والمهر للحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله.

انظر صحيح البخاري كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ١٩١/٨.

وأخرجه مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش والمهر للحجر.

قال النووي: قال العلماء: الماهر: الزاني، وعهر: زنى، وعهريت: زنت والمهر الزنا.

ومعنى الحجر: أى الخيبة، ولا حق له في الولد.

انظر صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوفى الشبهات ٦٣٩/٣.

(٣) انظر مناقب الإمام الشافعي للرازي ص ١٧٠ - ١٧٢.

(٤) في الأصل وب: «والأكثر»، وهو تحريف والتصريب ما قد صححه في المتن.

هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ، وأبو داود في سننه، والبيهقي في سننه عن محمد بن يحيى بن حبان: أن عبداً سرق ودياً من حائط رجل ففرسه في حائط سيده، فخرج صاحب الودي بتمس ودية فوجده، فاستعدى على العبد، مروان بن الحكم وهو أمير المدينة يومئذ، فسنج مروان العبد وأراد قطع يده، فانطلق سيد العبد إلى رافع بن خديج فسأله عن ذلك -

قال الأصحاب: إنما قال الشافعي ذلك لأدلة دلت عليه وعلى ما قاله في نظائره.

ونحن نقول: إذا دل دليل على إرادة خصوص السبب فهو المعتبر<sup>(١)</sup> وتوسط شيخ الإسلام ابن دقيق العيد<sup>(٢)</sup> في العنوان والإمام فقال: وينبغي أن يفرق بين سبب لا يقتضى السياق والقرائن التخصيص به، وبين سبب يقتضى السياق والقرائن التخصيص به.

فإن كان من الثانى فالواجب اعتبار ما يدل عليه السياق والقرائن، لأن بذلك يتبين مقصود الكلام انتهى.

قال الإمام المازرى: ولو خرجت هذه المسألة على الاختلاف في الألف واللام هل يقتضى الصيغ التي دخلت عليها العموم ويكون المراد

— فأخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر، فقال الرجل: إن مروان أخذ غلامى وهو يريد قطع يده، وأنا أحب أن تمشى معه إليه فتخبره بالذى سمعت من رسول الله ﷺ، فمشى معه رافع بن خديج حتى أتى مروان بن الحكم فقال له رافع: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر، فأمر مروان بالعبد فأرسل.

قال مالك وأبو داود: للكثرة للجمار.

انظر للموطأ مالك كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه ١١٨/٥، وسنن أبي داود ١٩٣/٤ — ١٩٤ كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه.

وانظر سنن النسائي كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه ٨٧/٨.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣٤٧/٢، حاشية البناني ٣٩/٢.

(٢) هو محمد بن علي وهب بن مطيع ابن أبي الطاعة اللقشوري الشافعي المالكي المصري ابن دقيق العيد تفتحه على والده وكان مالكي المذهب، ثم تفتحه على الشيخ عز الدين ابن عبد السلام فحقق المذهبين وأفتى فيهما، ولى قضاء الديار المصرية ودرس بالشافعي، ودار الحديث للكاملية، من تصانيفه المشهورة: الإمام في الحديث وشرحه وسماء الإمام، الاقتراح في أصول الدين وعلوم الحديث، شرح مختصر ابن الحاجب ولم يكمله، شرح عمدة الأحكام، وكان يقول ما تكلمت بكلمة ولا قطعت فعلاً إلا أعددت له جواباً بين يدي الله تعالى توفى سنة ٧٠٢هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السامد الحلبي ٥/٦، الأعلام للزركلي ١٧٣/٧ — ١٧٤.

(٣) سبقت ترجمته ص ٢١٣.

الإشارة إلى الجنس؟ أو تكون محمولة على العهد لكان لائقاً؟

فمن يقصر اللفظ على سببه يجعلها للعهد.

ومن يعمه لا يفعل.

\*



## البيان (١) والمبين (٢)

### ٧٤ - مسألة: ما استأنف الرسول ﷺ بيانه من الأحكام التي

(١) البيان لغة: الإفصاح، والبيان: الفصح.

انظر القاموس المحيط للفيروز أبادي «بين» ٢٠١/٤.

واصلاً: فقبل أن نذكره إصطلاحاً فلا بد من ذكر إطلاقاته:

١ - يطلق على فعل المبين وهو التبيين.

٢ - يطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل.

٣ - يطلق على مطلق التبيين ومحلّه وهو المدلول.

وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له:

فبالنظر إلى المعنى الأول: قال أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي:

«البيان: هو الإخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح».

وبالنظر إلى المعنى الثاني: قال القاضي أبو بكر الباقلاني:

«البيان: هو الدليل، واختاره الآمدي والجزالي».

وبالنظر إلى المعنى الثالث: قال أبو عبد الله البصري:

«البيان: هو العلم الحاصل عن دليل».

انظر المستصفى للجزالي ٣٦٤/١ - ٣٦٥، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٢/٣ شرح

عصده الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٦٢/٢، حاشية البهاني ٦٦/٢ - ٦٧ شرح

الكوكب المنير لابن النجار ٤٣٨/٣ - ٤٤٠.

(٢) المبين له معنيان:

أحدهما: ما احتاج إلى البيان وقد ورد عليه بيانه.

الثاني: الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٤٩٤/١، المحصول للرازي ٤٦١/١، تنقيح الفصول

للقرافي ٢٧٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤٣٧/٣.

ليست في كتاب الله تعالى كالقضاء<sup>(١)</sup> بالشفعة للجار، وبالدية على العاقلة، وإعطاء السلب<sup>(٢)</sup> للقاتل وأن لا ميراث للقاتل ونحوه.

قال الماوردي<sup>(٣)</sup> والرويانى<sup>(٤)</sup> فى كتاب القضاء من الحاروى والبحر: يلزم الرسول ﷺ بيانه فى حقوق العباد، لأنه لا طريق لهم إلى العلم<sup>(٥)</sup> بها<sup>(٦)</sup> إلا منه.

وفى لزوم بيانها فى حق الله تعالى وجهان، مبنيان على الخلاف فى أنه هل يجوز للرسول أن يحكم فيها بالاجتهاد؟

فإن قلنا: له ذلك لزم الرسول بيانه فى حق الله تعالى.

وإن قلنا: ليس له الاجتهاد لم يلزم<sup>(٧)</sup>.

(١) فى ب: كالقضاء.

(٢) السلب: بالتحريك المملوب، وكذلك السلب، ونخل سلب لا حمل عليه، وشجر سلب: لا ورق عليه.

انظر الصحاح للجوهري «سلب» ١٤٩/١.

(٣) هو على بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، كان إماماً فى الفقه والأصول والتفسير، بصوراً بالعربية، كان ثقة عظيم القدر، اتهم بالاعتزال فى بعض المسائل، من تصانيفه: الحاروى، كتاب الأحكام السلطانية، النكت والعيون، الإقناع. توفى سنة ٤٥٠ هـ. انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٠٣-٣١٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢٨٩-٥٨٥/٣.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد الرويانى الطبري، أبو العباس من فقهاء الشافعية، صاحب الجرجليات، ويحرر المذهب. توفى سنة ٤٥٠ هـ.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٧.

(٥) فى كتاب بحر المذهب للرويانى: «العلم».

انظر بحر المذهب للرويانى ١١/ ورقة ١١٩.

(٦) كلمة: «بها» مأخوذة من بحر المذهب للرويانى.

(٧) قال الماوردي والرويانى: «وفى لزوم بيانها فى حقوق الله تعالى وجهان مبنيان على اختلاف أصحاب الشافعي فى أنه هل يجوز للرسول ﷺ أن يحكم فيها باجتهاده أم لا؟»

وجهان:

٧٥ - مسألة: إذا عثر الفقيه على عموم القرآن ثم عثر على خبر واحد يرفع بعض ذلك العموم، وعلم بتاريخ نزول الآية وأنها متقدمة على الخبر، فهل يكون الخبر نسخاً لها أو تخصيصاً؟

فيه خلاف منشأ الخلاف في وقت تأخير البيان إلى وقت الحاجة (١).

الوجه الأول: يجوز للرسول ﷺ أن يحكم باجتهاده، لأن الاجتهاد فستيلة فكان الأنبياء بها أحق، وقد قال تعالى ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمٌّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٧٨) ففهمناهما سليمان وكلاً أتينا حكماً وعلماً سورة الأنبياء الآية (٧٨) ومن الآية (٧٩). قال الروياني: فعلى هذا يكون هذا البيان لازماً في حقوق الله تعالى. أما الماردي فقد قال: فعلى هذا الوجه يكون هذا البيان لازماً للرسول في حقوق العباد دون حقوق الله تعالى.

الوجه الثاني: ليس للرسول ﷺ أن يجتهد وتكون أحكامه موقوفة على أوامر الله تعالى إما من قرآن أو وحى لقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (٢) إن هو إلا وحي يوحى سورة النجم الآية (٢)، (٣)، لأن الاجتهاد لا يسوغ مع وجود النص، وأوامر الله تعالى نص. قال الروياني: فعلى هذا لا يكون هذا البيان لازماً في حقوق الله تعالى.

أما الماردي فقال: فعلى هذا الوجه يكون هذا البيان لازماً في حقوق الله تعالى وحقوق عباده. قال: والأصح عندي من إطلاقه هذين الوجهين في اجتهاده أن يكون اجتهاد الرسول معتبراً بالحكم، فإن كان فيما يشارك فيه أمه كتهوية عن الكلام في الصلاة، وكنهية ﷺ عن الجمع بين المرأة وصمتها لم يكن له أن يجتهد فيه حتى يأخذه عن أمر الله تعالى ووحيه.

وإن كان فيما لا يشارك فيه أمه كحده ﷺ لشارب الخمر، جاز أن يحكم فيه برأيه واجتهاده، وإنما كان كذلك، لأن الأحكام هي إلزام من أمر الله للمأمور، فما دخل فيه وجب أن يكون مأموراً به، وما لم يدخل فيه جاز أن يكون أمراً به، لأن المأمور غير الأمر.

انظر المصنف للماردي جـ ٢١، ورقة ٩٢ - ٩٣، وبحر المذهب للروياني جـ ١١، ورقة ١١٩ - ١٢٠.

(١) قيل ذكر الخلاف في هذه المسئلة نشير إلى أن الخطاب المحتاج إلى البيان ضربان: أحدهما: ماله ظاهر وقد استعمل في خلافة كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ، وتأخير بيان الأسماء الشرعية إذا استعملت في التسميات الشرعية كالصلاة إذا أريد بها الدعاء، وتأخير بيان اسم النكحة إذا أريد بها شيء معين. والثاني: مالا يظهر له كالأسماء المتواطئة والمشاركة.

فإن قلنا: إنه ممتنع كان الخبر نسخاً فلا يجوز الأخذ به، لأن خبر الواحد لا ينسخ القرآن.

وإن قلنا: يجوز كان تخصيصاً، فيلزم الأخذ به.

- إذا تبين هذا فنقول: في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مذاهب:  
الأول: الجواز مطلقاً وحكاة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع ١/٧٣ عن المزني، وأبي العباس بن سريج، وأبي سعيد الأصبغري، وأبو بكر القفال، ونقله الغزالي في المستصفى ١/٣٦٨ عن أهل الحق، واختاره الرازي في المحصول ١/٤٧٨، وقال الأمدى في الإحكام ٢/٤٢، وابن السبكي في الإبهاج ٢/٢١٥: «إليه ذهب أكثر أصحابنا وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، واختاره ابن الحاجب».

انظر شرح عند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢/١٦٤.  
واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ - سورة القيامة الآية (١٧)، (١٨) وثم في اللغة للتراخي وهو المطلوب.

ويقوله تعالى: ﴿الْكِتَابَ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْكَ حَكِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة هود الآية (١) وثم تقتضى المهلة للتراخي فدل على أن التفصيل يجوز أن يتأخر عن الخطاب.

وأيضاً فإن الله تعالى أوجب الصلوات الخمس ولى يبين أوقاتها وأفعالها حتى نزل جبريل عليه السلام وبين للنبي ﷺ كل صلاة في وقتها، وبين للنبي ﷺ أفعالها وأوقاتها للناس وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي فإذا حضرت الصلاة ليؤذن لكم أحذركم وليؤمكم أكبركم».

أخرجه البخاري في صحيحه عن مالك ١/١٦٢-١٦٣، كتاب الصلاة، باب الأذان للمسافر. وكذلك أمر الحج، بين للنبي ﷺ أفعاله للناس في العام الذي حج فيه وقال: «لتأخذوا مناسككم فيأني لا أدرى لعل لا أحج بعد حجتي هذه، أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر ٣/٤٣١، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً قال لم يجز التأخير لما أخر للنبي ﷺ البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة».

المذهب الثاني: المنع ونقله الشيرازي في شرح اللمع ١/٧٣ عن أبي بكر الصيرفي وأبي إسحاق المروزي، والمعتزلة، وحكاة الأمدى ٢/٤٢، والغزالي ١/٣٦٨ عن هؤلاء بالإضافة إلى بعض أصحاب أبي حنيفة والظاهرية، كما حكاة عند الملة والدين في مختصر ابن الحاجب ٢/١٦٤ عن أبي بكر الصيرفي والحنابلة.

واستدلوا على المنع: بأنه لو جاز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فإما أن يكون إلى مدة معينة، أو إلى الأبد وكلاهما باطل:

أما إلى مدة معينة فلائنه تمك، ولأنه لم يقل به قائل.

وأما إلى الأبد فلائنه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم.

للمذهب الثالث: يجوز تأخير بيان المجمع دون غيره حكاة أبو إسحاق الشيرازي في شرح -



وإن كان ممن يرى جواز التخصيص بخبر الواحد مثاله استدلالنا  
على أن السلب للقاتل بقوله عليه الصلاة والسلام:

«من قتل قتيلاً فله سلبه»<sup>(١)</sup> قال هذا لما كان في عزوة حنين.

- الملع ٤٧٣/١، والآمدى في الأحكام ٤٢/٣، وعند الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٦٤/٢ عن أبي الحسن الكرخي.

المذهب الرابع: يجوز تأخير بيان الأخبار ولا يجوز تأخير بيان الأوامر والولاي.  
المذهب الخامس: عكس المذهب الرابع، والمذهبان حكاهما الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في  
شرح الملع ٤٧٣/١ ولم ينسبهم إلى أحد.

المذهب السادس: يجوز تأخير بيان اللسخ دون غيره وحكاه الآمدى في الأحكام ٤٢/٣ عن  
الجبائي وابنه أبي هاشم، والقاضي عبد الجبار، وأيضاً حكاه أبو الحسن البصري في المعتمد  
٣١٥/١ عنهم.

المذهب السابع: وهو مذهب أبي الحسن البصري فإنه منع من تأخير البيان فيما له ظاهر قد  
استعمل في خلافه، وأما مالا ظاهر له فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب.

انظر المعتمد لأبي الحسن البصري ٣١٦/١.

انظر في المعتمد لأبي الحسن البصري ٣١٥/١ - ٣٢٩، شرح الملع للشيرازي ٤٧٧/١ - ٤٩٥،  
الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤٢/٣ - ٦٥، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه  
١٦٤/٢ - ١٦٧، تنقيح الفصول للقرافي ٢٨٢ - ٢٨٥، الإيهام للسبكي وولده على منهاج  
الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢١٥ - ٢٢٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٣ - ١٧٥.

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم والبخاري عن أبي هريرة عن أبي قتادة أنه قال «خرجنا مع رسول  
الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال فرأيت رجلاً من المشركين قد علا  
رجلاً من المسلمين فاستدرت إليه حتى أتته من ورائه فضربته على حبل عاتقه، وأقبل على  
فضملي ضمة وجددت منها ربح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني فلحقت عمر بن الخطاب  
فقال: ما للناس فقلت أمر الله ثم إن الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال: من قتل قتيلاً له  
عليه بينة فله سلبه قال: فمقت فقلت: من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك فقال: فمقت  
فقلت من يشهد لي، ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة، فمقت فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا قتادة،  
فقصصت عليه القصة فقال: رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتل عندى فأرضه  
من حقه، وقال أبو بكر الصديق: لاها الله إذا لا يبعد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن  
رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فأعطاه إياه فأعطاني، قال فبعت الدرع فابتعت  
به مخرفاً في بني سلمة فإنه لأول مال تأقله في الإسلام. والمخرف: البستان. للنهاية  
(خريف) ٢٤/٢.

والناقل: اتخاذ أصل مال.

وقوله تعالى: (واعملوا أنما غنمتم من شيء). (١) كانت في غزوة بدر، فيكون الخبر ناسخاً على القول بإحالة تأخير البيان، ومخصصاً على القول بجوازها.

٧٦ - مسألة: الأسماء الشرعية الواقعة في القرآن كالصلاة والزكاة والحج والصوم حيث أمر بها هل هي جملة لا يعقل معناها إلا بالبيان؟، أو هي (٢) ظاهرة معقولة المعنى قبل البيان؟

فيه وجهان لأصحابنا: حكاها الماوردي في الحاوي (٣). وكذلك الشيخ أبو إسحاق في اللمع وصحح منهما الأول (٤)، وجعل مدرك الخلاف أن الخلاف هل اخترعه الشارع كما اخترع الحكم؟ أو كان الاسم معروفاً عند أهل البيان، والشرع مختص ببيان الأحكام؟

فإن قلنا: أنها ليست منقولة كانت عامة.

وإن قلنا: أنها منقولة كانت جملة.

انظر الصحاح للجوهري «أصل»، ١٦٢٠/٤.

انظر صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير، باب استحقات القاتل ملب للقتيل ٣٥٠-٣٥٣، صحيح البخاري كتاب فضل الجهاد والسير، باب من قتل قتيلاً فله عليه ١١٢-١١٣.

(١) سورة الأنفال من الآية (٤١).

(٢) كلمة: «هي» ساقطة من نسخة ب.

(٣) قال الماوردي: من أصحابنا من قال: هي عامة غير جملة فتحمل الصلاة على كل دعاء، والصوم على كل إمساك، والحج على كل قصد إلا ما قام الدليل عليه، وهذه طريقة من قال: ليس في الأسماء شيء منقول.

ومنهم من قال: هي جملة، لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة وإنما تعرف من جهة الشرع فانفرد إلى البيان كقوله عز وجل (وأثروا حقه يوم حصاده) سورة الأنعام من الآية (١٤١) وهذه طريقة من قال أن هذه الأسماء منقولة وهو الأصح.

وانظر الحاوي للماوردي ٢١/ورقة ٦٤ أ.

(٣) انظر اللمع لأبي إسحاق اللشيري ص ٢٨.

## المطلق (١) والمقيد (٢)

### ٧٧ - مسألة: ذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا يحمل المطلق على

(١) المطلق لغة: مأخوذ من مادة «مطلق» يقال: حبس طلقاً أى بلا قيد ولا وثاق.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (مطلق) ٢٥١/٣.

واصطلاحاً: فقد عرّفه الطهّا بعدة تعريفات:

١ - عرّفه الآمدى وابن الحاجب: «بأنه ما دل على شائع فى جنسه».

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح الحنبل عليه  
١٥٥/٢.

٢ - وعرفه ابن السبكي: «بأنه الدال على الشاهية بلا قيد».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤/٢.

٣ - وعرفه ابن اللحام الحنبلى، وابن النجار الحنبلى: «بأنه ما يتناول واحد غير معين باعتبار  
حقيقة شاملة لجنسه».

انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٨٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار  
٣٩٢/٣.

(٢) المقيد لغة: مأخوذ من مادة «قيد» يقال: قيد الإيمان الفتك أى منع من الفتك بالمؤمن.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (قيد) ٣٢٨/١.

واصطلاحاً: فقد عرّفه عند الملة والدين «بأنه ما أخرج من شياى بوجه من الوجوه، مثل رقة  
موء مدة فأنها وإن كانت شائعة بين الرقيات المؤمّنات فقد أخرجت من الشياى بوجه ما من  
حيث كانت شائعة بين المؤمّنة وغير المؤمّنة فأزيل تلك الشياى عنه، وقيد بالمؤمّنة فكان مطلقاً  
من وجه مقيداً من وجه».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح الحنبل عليه ١٥٥/٢.

وعرّفه ابن اللحام، وابن النجار: «بأنه ما يتناول محيياً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه نحو  
تحرير رقة موء مدة».

انظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٢٨٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار  
٣٩٣/٣.

المقيد بنفس الورد بل لابد من دليل<sup>(١)</sup>.

ومتهم: من جوزه بلا دليل<sup>(٢)</sup>.

قال ابن برهان: والخلاف يلتفت على أن كلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ أى اللفظي، عندنا ليس بمتحد، وعندهم متحد، وأن القرآن كالكلمة الواحدة فالمذكور بقيد في موضع مقيد بذلك القيد فيما لا ذكر لذلك القيد فيه.

(١) ذهب إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد بنفس الورد بل لابد من دليل محقق الشافعية، واختاره أبو إسحق الشيرازي، والغزالي، وابن برهان، والرازي، وعصدة الملة والدين، والبيهاقري.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٨٩/١، المحصول للرازي ٤٥٩/١، للمع لأبي اسحاق الشيرازي ص ٢٤، المستصفي للغزالي ١٨٦/٢، شرح عصدة الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ١٥٧/٢، الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيهاقري ٢٠٢/٢.

(٢) ذهب إلى ذلك وهو أنه يحمل المطلق على المقيد بلا دليل بعض الشافعية وحجتهم هي: أن كلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فمثلاً إذا نص الله تعالى على اشتراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيماً على اشتراطه في كفارة الظهار.

هذا وقد دفع إمام الحرمين ما قاله هؤلاء بقوله: «أن هذا من فنون الهذيان، فإن قضايها ألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والالزام، والأحكام المتفارقة فقد ادعى أمراً عظيماً».

انظر البرهان لإمام الحرمين للجويني ٤٣٥/١.

كما قال ابن برهان أيضاً في دفع هؤلاء: «أن هذا فاسد فإن كلام الله تعالى الذي هو شيء واحد هي الصفة القديمة الأزلية القائمة بذاته، وتلك ليس فيها إطلاق ولا تقييد، فأما المنزل على رسول الله ﷺ فإنه ينقسم إلى العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، ولا يجوز أن يحمل المطلق منه على المقيد إلا بدليل، وإنما كان ذلك، لأن المطلق يجوز أن يكون إطلاقه مقصوداً لصاحب الشرع واللفظ الأصلي في الدلالة على المقصود هو اللفظ للمطلق فلا يجوز تركه إلا بدليل».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٨٨/١، المستصفي للغزالي ١٨٥/٢، المحصول للرازي ٤٥٩/١، الأحكام في أصول الأحكام للآمدني ٦/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح -

وهذه الطريقة يستعملها صاحب الكشف كثيراً.  
وقالت الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد بدليل أيضاً<sup>(١)</sup>.  
والخلاف يلتفت على أن التقييد هل ينزل منزلة النسخ أم لا؟  
فعندهم: ينزل منزله.  
وعندنا: لا

وإذا قلنا: لا ينزل منزلة النسخ التفت ذلك أيضاً على أن الزيادة  
على النص هل تكون نسخاً:  
فعندهم: أنها نسخ<sup>(٢)</sup> ولهذا لم يردوا المطلق إلى المقيد، لأن الرد

= المصنف عليه ١٥٧/٢، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
الأصول للبيضاوي ٢٠١/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٥.

(١) استدلل الأحناف على أن المطلق لا يحمل على المقيد بدليل بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا  
تسلخوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) سورة المائدة من الآية (١٩١) فهذه الآية تدل على أن  
المطلق يجري على إطلاقه ولا يحمل على المقيد لأن التقييد يوجب للتخطيظ كما في بني  
اسرائيل.

ولأن أعمال الداليلين واجب ما أمكن فيعمل بكل واحد في مورده، إلا أن لا يمكن وهو عند  
اتخاذ العادة والحكم.

انظر كشف الأسرار للبيضاوي ٢٨٩/٢-٢٩١، التلويح للنفذازني على التوضيح من التلخيص  
لمبيد الله بن مسعود ١١٨/١-١٢١، فوائح للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح  
مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٣١٣/١.

(٢) نقل القرافي في تنقيح الفصول عم المازني أنه قال في شرح البرهان: ورد على أبي حنيفة  
نقوض

أحدها: اشتراط السلامة من الميوس في الرقية.

ثانيها: اشتراط الفقر في ذوى القربى.

ثالثها: أنه يجزىء عنده عتق الأقطاع دون الأخرى.

رابعاً: لو حلف لا يشرى رقية فاشترى رقية معينة حدث فلم يعتبر السلامة في الحدث، وخالف

قاعدة المسخ فإن الزيادة عنده نسخ وهذا نسخ القرآن بخير دليل قاطع.

انظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٦٨.

إنما وجب عند المحققين لأجل قياس معنوى، والنسخ لا يكون بالقياس.

ومن لم ير الزيادة على النص نسخاً قال: هي بيان وتخصيص حسن عنده رد المطلق إلى المقيد، لأن التخصيص يجوز بذلك. وقال صاحب الواضح<sup>(١)</sup> من المعتزلة: الخلاف في أن تقييد الرقبة المطلقة بالإيمان هل يقتضى زيادة أم تخصيصاً يبنى عليه الحمل بالقياس فمن قال: بزيادة منع الحمل بالقياس، لأن عنده الزيادة نسخ، والنسخ بالقياس لا يجوز. ومن قال: تخصيص جوزه بالقياس وخبر الواحد.

\*\*\*

(١) هو أبو يوسف عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بشار القزويني شيخ المعتزلة درس الكلام على القاضي عبد الجبار، كان صاحب نكاه مفروط وإطلاع كثير وتبحر في المعارف، وكان داعية إلى الاعتزال، وهو صاحب كتب كثيرة منها: التفسير الكبير، الواضح في أصول الفقه توفي سنة ٤٨٨ هـ. انظر ترجمته للشذرات للذهب لابن العماد الحلبي ٣/٣٨٥.

٧٨ - مسألة: إذا خص المفهوم أعنى مفهوم المخالفة هل يبقى حجة فيما بقى من التخصيص؟

فيه مذهبان: حكاهما الإبيارى (٢) فى شرح البرهان، وجعل أصل الخلاف أن مفهوم المخالفة عند القائلين به هل نفى الحكم فيه عما عدا المنطوق به من قبيل اللفظ، أو من قبيل المعنى كعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة؟! هل هو ملفوظ به حتى يقدر أن العربى إذا قال فى سائمة الغنم الزكاة إن هذا الكلام قام مقام كلامين؟!

(١) المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا فى محل للنطق.

وينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة: أن يكون المسكوت عنه موافقاً فى الحكم للمنطوق به ويسمى فحوى الخطاب إن كان أولى بالحكم من المنطوق به، وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب.

مفهوم المخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً فى الحكم للمنطوق به ويسمى دليلاً للخطاب. انظر الوصول إلى الأصول ٣٣٥/١، الإحكام فى أصول الأحكام للآمى ٩٤/٣، ٩٩ مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٧١/٢-١٧٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٤١/١-٢٤٥، إرشاد الفحول للشوكانى ١٧٨-١٧٩.

(٢) هو أبو الحسن الإبيارى على بن إسماعيل بن على المالكى أحد الأعلام وإثمة الإسلام، برع فى علوم شتى فى الفقه والأصول والكلام، وكان بعض الأئمة يفضلونه على الإمام فخر الدين الرازى فى الأصول، كما تخرج به ابن الحاجب، من تصانيفه شرح البرهان لإمام الحرمين الجوينى، سفينة النجاة، شرح التهذيب. توفى سنة ٦١٨ هـ. انظر ترجمته فى حسن المحاضرة للسيوطى ٤٥٤/١-٤٥٥.

أحدهما: وجوبها في السائمة.

والآخر: نفيها عن المعلوفة.

أم نقول أن هذا ليس من قبيل اللفظ بل من قبيل المعنى<sup>(١)</sup>.

قلت: وهذا الخلاف غريب، ونقل إن مذهب الشافعي أنه من قبيل اللفظ.

ووجه التخريج: إنا إن قلنا: إنه من قبيل اللفظ كان الباقي بعد التخصيص حجة.

وإن قلنا: من قبيل المعنى فلا.

قلت: وهذا التخريج فيه نظر، بل ينبغي التفات ذلك على جواز تخصيص العلة، فإن جوزناه كان الباقي حجة، وإلا فلا، فهو بناء خلاف على خلاف.

وله التفات أيضاً على أن للمفهوم عموم أم لا؟ لأن التخصيص فرع التعميم.

ونظير هذا اختلاف قول الشافعي في آية البيع<sup>(٢)</sup> هل هي عامة خصصها الكتاب أو السنة؟

(١) في الأصل وب: اللفظ، وهو تحريف والتصويب ما قد صححناه في المتن.

(٢) قال الشافعي: نكر الله البيع في غير موضع من كتابه بما يدل على إباحته فاحتمل إحلال الله عز وجل البيع معنيين.

أحدهما: أن يكون أحل كل بيع يتابعه المتتابعان جائز الأمر فيما يتابعاه عن تراضى منهما وهذا أظهر معانيه.

والثاني: أن يكون الله عز وجل أحل البيع إذا كان مما لم ينه عنه رسول الله ﷺ المبين عن الله عز وجل معنى ما أراد فيكون هنا من الجمل التي أحكم الله فرضها بكتابه، وبين كيف هي -



أو مجملتها بينها الكتاب والسنة؟

وهل عمومها من حيث اللفظ أن من حيث المعنى؟

فإن كان من حيث اللفظ صلح الاستدلال بها على كل بيع قال بصحته قائل وإن خصص.

وإن كان من حيث المعنى لم يصلح الاستدلال بها على كل بيع إذا لم يخصص، فإن خصصت بالنسبة إلى بيع بطل الاستدلال بها في الجميع إلا إذا قيل بتخصيص العلة.

٧٩- مسألة: إذا قلنا إن إنما<sup>(١)</sup> تفيد الحصر فهل هو بطريق المنطوق<sup>(٢)</sup>

- على لسان نبيه، أو من العام الذي أراد به الخاص فبين رسول الله ﷺ ما أريد بإحلاله منه وما حرم، أو من العام الذي أباحه إلا ما حرم على لسان نبيه ﷺ منه وما في معناه.  
انظر كتاب الأم للشافعي ٢/٣.

(١) تفيد الحكم بأنما مثل: وإنما قام زيد، هل يفيد حصر الأول في الثاني بمعنى أنها تفيد إثبات الحكم في المحكوم عليه ونفيه عن غيره فيه مذهبان:  
أحدهما: تفيد الحصر وبه قال القاضى أبو بكر الباقلانى، وأبو اسحق الشيرازى، والغزالى، والإمام الرازى، والبيضاوى، والقرافى.

ثانيهما: لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الآتيات وإليه ذهب أكثر الحنفية واختاره الآمدى.  
انظر للمع لأبى اسحاق الشيرازى ص ٣٧، المستصفي للغزالي ٢٠٦/٢-٢٠٧، المحصول للرازى ١/١٦٨، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣/١٤٠، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١/٢٥٦، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١/٤٣٤، تنقيح الفصول للقرافى ص ٥٧.

(٢) ممن ذهب إلى أن إنما تفيد الحصر من جهة النطق أبو الخطاب، وابن المنى، والموفق من الحنابلة، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية وحكاه شارحه عن القاضى أبى بكر الباقلانى والغزالى.

انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١/٤٣٤، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١/١٣٢.

أو المفهوم<sup>(١)</sup>؟ فيه خلاف منشأه<sup>(٢)</sup> أن إنما هل هي مركبة من أن المثبتة وما النافية؟ أو هي كلمة مفردة موضوعة لهذا الحكم؟ أو هي معنى ما وإلا؟

فعلى القولين الأولين دلالتها بطريق النطق، بخلاف القول الثالث؟

٨٠ - مسألة: اختلفوا في تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبراً له، هل يدل على الحصر في نحو: «العالم زيد»، وصديقي زيد، فالمحققون: أنه يفيد الحصر، لأنه العدول عن الترتيب الطبيعي يقتضى قصد النفي عن غيره بخلاف العكس<sup>(٣)</sup>.

وهذه المسئلة: تلتفت على مسئلة نحوية وهي أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ، بل يكون مساوياً له، أو أعم منه فلا نقول: الحيوان إنسان، ولا اللون سواد على إرادة الجمع، ونقول: الإنسان

= القواعد والفوائد الإصولية لابن اللحام ص ١٣٩، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٥/٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢.

(١) ممن ذهب إلى أن إنما نقد الحصر من جهة المفهوم القاضى أبى يعلى، وابن عقيل، والحلواني من الحنابلة.

انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٩، المدة لأبى يعلى ٤٧٩/٢، المصودة لآل تيمية ص ٣٥٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢.

(٢) فى الأصل: «منشأه»، والتصويب من نسخة ب.

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٤٨٠/١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٨٣/٢-١٨٥، تنقيح الفصول للقرافى ص ٥٨، فوائده للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى يشرح معلم للثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٤٣٤/١-٤٣٥، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٩/٣-٥٢٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢-١٨٣.

حيوان لأن معناه الإنسان موصوف بأنه حيوان، لأن الجنس صفة في المعنى ولا كذلك العكس<sup>(١)</sup>.

إذا عرفت هذا فإذا قلت: «صديقي زيد»، وجعلت زيدا مبتدأ وصديقي الخبر جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد، وزيد أخص من الصداقة، لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر فلا يلزم انحصار الصداقة في زيد في هذه الصورة.

ولو قلت: «صديقي زيد»، وجعلت صديقي مبتدأ وزيد الخبر أفاد الحصر فإننا لا يمكننا أن نجعل الذي هو زيد أعم مما بقى، إلا أن نجعله مساوياً، وإلا لزم أن يكون الخبر أخص من المبتدأ، وإذا كان مساوياً لزم الانحصار ضرورة، وصدق أن كلاً من صديقي زيد.

\*

(١) انظر المستقصى للغزالي ٢/٢٠٧-٢٠٨.



٨١ - مسألة: اختلفوا في أن النسخ هل هو تخصيص اللفظ بالزمن أم لا؟ يبنى على أن الأمر يقتضى تكرار الفعل أم لا؟ فإن قلنا: يقتضيه كان تخصيصاً.

وإن قلنا: لا لم يصح أن يكون تخصيصاً، لأن اللفظ لا إشعار له بالزمن فلا يصح فيه التخصيص بخلاف تخصيص بعض المسميات من اللفظ العام، فإن اللفظ مشعر بحكم الوضع لجميع المسميات.

(١) النسخ لغة: مصدر للنسخ ينسخ، وهذا المصدر يطلق على عدة معاني إليك بيانها:

- ١ - يطلق أولاً: على إزالة الشيء سواء أقيم مقامه شيء آخر أم لا؟ فمن الأول: ما جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي: «نسخه كمنعه، أزاله وغيره وأبطله، وأقام شيئاً مقامه». انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي «نسخ» ٢٦٩/١.
- ومن الثاني: وهو إزالة الشيء وإبطاله دون أن يقوم آخر مقامه ما جاء في مختار الصحاح للجوهري: «ونسخت الريح آثار الدوار إذ غيرتها». انظر مختار الصحاح للجوهري «نسخ» ص ٥٢٠.
- ومنه قوله تعالى: (فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته) سورة الحج من الآية (٥٢)، أى یزیه فلا یبقى له أثراً.

- ٢ - يطلق ثانياً: على النقل والتحويل سواء أكان النقل من مكان إلى مكان دون تغيير مع إنعدامه من المحل الأول أم لا، أو من حالة إلى حالة أخرى فمن الأول: ما جاء في اللسان نقلاً عن ابن الأعرابي: «والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو». انظر لسان العرب لابن منظور «نسخ» ٦١/٣.

-

ومن الثاني: وهو نقل الشيء مع بقاء الأصل في مكانه ما جاء في أساس البلاغة للزمخشري: «نسخت كتابي من كتاب فلان وانتسخته واستنسخته، انظر أساس البلاغة للزمخشري «نسخ» ٤٣٩/٢.

ومنه قوله تعالى: «إنا كنا نستلخخ ما كنتم تعملون» سورة الجاثية من الآية (٢٩).

ومن الثالث: وهو نقل الشيء من حالة إلى أخرى ما جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي: «والنسخ في الميراث» موت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم لم يقسم، وتناسخ الأزمنة تداولها أو انقراض قرن بعد قرن آخر.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي «نسخ» ٢٦٩/١.

وبهذا يتبين لنا: إن النسخ في اللغة يطلق على الإزالة والنقل، ولكن العلماء اختلفوا:

هل هو حقيقة في المعنيين أم في أحدهما دون الآخر؟

فذهب القاضي أبو بكر البقلاني والغزالي إلى أنه مشترك بين هذين المعنيين.

وذهب أبو الحسين البصري: إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل وذهب الفقهاء: إلى أنه حقيقة في النقل.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٦٤/١، المستصفى للغزالي ١٠٧/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٣.

النسخ في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريفه!

فعرفه أبو الحسين البصري: «بأنه إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، لو فعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً، انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٦٧/١.

وعرفه القاضي أبو بكر، والغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي بأنه «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، انظر اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٣٠، المستصفى للغزالي ١٠٧/١، إرشاد الفحول ص ١٨٤.

كما عرفه الرازي بأنه:

«طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً».

انظر المحصول للفخر الرازي ٥٢٨/١.

وقال الآمدي في تعريفه: «النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق».

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٥٥/٣.

وعرفه ابن الحاجب: «بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»

٨٢ - مسألة: اختلفوا في أن النسخ رفع أو بيان<sup>(١)</sup>.

قال في المحصول: وهو ينبغي على مسألة بقاء الأعراض:

فمن قال: بأن العرض يقبل البقاء والدوام قال: المنسوخ باق.

= انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ١٨٥/٢.

وعرفه البيضاوي بأنه: بيان حكم شرع بطريق شرع متراخ.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للمسكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٢٦/٢.

وعرفه شمس الأئمة المرخسي بأنه: «بياناً لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع وتبديلاً لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ؛ انظر أصول المرخسي ٥٤/٢.

(١) اختلف العلماء في النسخ هل هو رفع أو بيان على مذهبين

- فذهب القاضى أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو إسحاق، وابن الحاجب إلى أن النسخ رفع ومعناه:

إن الخطاب الله تعالى نطق بالفعل بحيث لولا طرئان الناسخ لبقى، إلا أنه زال لطرئان الناسخ واحتجوا بأمرين:

أولهما: أن النسخ في اللغة عبارة عن الإزالة فوجب أن يكون في الشرع أيضاً كذلك، لأن الأصل عدم التغيير.

ثانيهما: أن الخطاب كان متعلقاً بالفعل فذلك التعلق يمتنع أن يكون عدمه لذاته، وإلا لزم أن لا يوجد، وإن لم يكن لذاته فلا بد من مزول ولا مزول إلا الناسخ.

- وذهب: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن الناسخ بيان واحتج بحجج منها:

١ - الحجة الأولى: أن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يجوز رفعه.

فإن قيل: المرفوع: تعلق الخطاب.

قيل: الخطاب إما أن يكون أمراً ثبوتياً أو لا يكون، فإن لم يكن أمراً ثبوتياً استحال رفعه وإزالته.

وإن كان أمراً ثبوتياً فهو إما أن يكون حادثاً أو قديماً، فإن كان حادثاً لزم كونه تعالى محلاً للحوادث، وإن كان قديماً لزم عدم القدم وهو محال.

الحجة الثانية: هي أن طرئان الحكم للصاري مشروط بزوال المتقدم، فلو كان زوال المتقدم محلاً بطريان الطارئ لزم للدور وهو محال.

انظر المحصول للرازي ٥٢٨/١-٥٣٢، التلح للشيرازي ص ٣٠، المستصفي للغزالي ١٠٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ١٨٥/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٤.

ومن قال: العرض لا يبقى زمنين قال: الحكم ينتهي بذاته كما ينتهي العرض<sup>(١)</sup>.

وأنكر القرافي هذا البناء من جهة أن حكم الله هو خطابه القديم الواجب الوجود فيستحيل عليه أن يكون عرضاً ولا مشاركاً للعرض في معنى وجودي، بل هو سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، بل دوام الحكم بدوام تعلقه، وانقطاعه بانقطاعه، وتعلق الصفات نسب وإضافات لا توصف فإنها موجودة في الخارج ولا أعراض فلا يستقيم.

### ٨٣- مسألة: نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل<sup>(٢)</sup>

(١) قال للفخر الرازي بعد ما ساق هذه المسئلة، ونسب القول: بالرفع للقاضي أبي بكر الباقلاني، والقول: بالبيان للأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني ما نصه: «والمثال الكاشف عن حقيقة هذه لمسألة: أن من قال: بقاء الأعراض قال: الضد الباقي يبقى لولا طرئان الطارئ ثم إن الطارئ يكون مزيلاً لذلك الباقي».

ومن قال: بأنها لا تبقى قال: الضد الأول ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد ذلك، من غير أن يكون للضد الطارئ أثر في إذالة ما قبله، لأن الزائل بذاته لا يحتاج إلى مزيل.

انظر المحصول للرازي ١/٥٢٨-٥٢٩.

(٢) ذهب إلى جواز نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل أكثر الشافعية، والأشعرية، والبيزدي، وشمس الأئمة السرخسي، ومعظم الحنابلة، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

واستدلوا على الجواز بعدة أدلة منها:

١- قول الله تعالى عز وجل: «يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» سورة الرعد الآية (٣٩) فدل على أنه يحو كل ما يشاء محوه على كل وجه، وفي ذلك جواز محو العبادة قبل وقتها.

٢- إن إبراهيم عليه السلام أمر بذيح ابنه لقوله تعالى «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» سورة الصافات من الآية (١٠٢).

ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وقد ينذاه بذبح عظيم» سورة الصافات الآية (١٠٧).



خلافاً للمعتزلة<sup>(١)</sup>.

أحدهما: الخلاف في صحة التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

فالمعتزلة: يمتنعونه ولهذا منعوا من النسخ.

وأصحابنا: يجوزونه فلهذا جوزه.

٣ - إن الله عز وجل نسخ تقديم الصدقة بين مناجاة الرسول ﷺ قبل فعلها.

٤ - إن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء فرض الله عز وجل عليه وعلى أمته خمسين صلاة فأشار عليه موسى عليه السلام بالرجوع وأن يشفع في نقصان، وأنه قبل ما أشار عليه وسأل الله في ذلك نسخ الخمسين إلى أن بقي خمس صلوات وذلك نسخ لحكم الفعل قبل دخول وقته.

٥ - إن النبي ﷺ صالح قريشاً يوم الحديبية على رد من هاجر إليه ثم نسخ الله سبحانه ذلك قبل الرد بقوله عز وجل «فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار» سورة الممتحنة من الآية (١٠).

انظر الملع للشيرازي ص ٣١، المستصفى للغزالي ١١٢/١، المحصول للرازي ٥٤١/١-٥٤٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٨٠/٣-١٩٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٩٠/٣-١٩١، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٦، أصول السرخي ٦٣/٢-٦٥، كشف الأسرار لليزدري ١٦٩/٣، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٣٤/٢-٢٣٨، جمع الجوامع لابن السبكي ٧٧/٢-٧٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٣١.

(١) وافق المعتزلة في عدم جواز نسخ الأمر به قبل التمكن من الفعل أبو بكر الصديق من الشافعية، وبعض الحنابلة، وأبي الحسن الكرخي، والجباص، وأبو منصور الماتريدي، وأبو بكر الرازي.

وحجته: أن الله عز وجل لو قال: في صبيحة يوم: «صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة» ثم قال: عند الظهور، لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، لكان الأمر والنهي قد تناولا فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد، صدراً من مكلف واحد إلى مكلف واحد، وفي تناول النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله من غير إنقصال لدليل إما على البناء، وإما على القصد إلى الأمر بالتفويض، والنهي عن الحسن.

انظر المعتمد لأبي الحسن البصري ٣٧٦/١، فرائح الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور ٦٢٢.

وقال صاحب الفائق<sup>(١)</sup>: من قال المأمور لا يعلم كونه مأمور به<sup>(٢)</sup> قبل التمكن لزم عدم جواز النسخ قبل وقته إذ لا يمكن قبل الوقت فلا أمر، والنسخ يستدعى تحققه، ومن لا يقول بذلك جاز أن يقول به وأن لا يقول، فليست هذه فرع تلك مطلقاً كما شعر<sup>(٣)</sup> به كلام الغزالي<sup>(٤)</sup>.

الثاني: أن الأمر يستلزم الإرادة عندهم، فإذا أمر بشيء علمنا أن مراده لا يجوز بعد ذلك نسخه فيكون غير مراد.

وعندنا: لا يستلزم فيجوز تطرق النسخ إليه.

وقال الكيالهراسي في تعليقه: القائلون بجواز النسخ قبل التمكن من الفعل إن اشترطوا في الأمر التمكن فعلى هذا لا يتحقق النسخ، لأنه لم يتم الأمر.

وإن قالوا: إن التمكن ليس بشرط وإن العاجز يصح تكليفه كما هو مذهبنا في صحة تكليف مالا يطاق فعلى هذا يتحقق الخلاف.

(١) صاحب الفائق هو صفى الدين الهندي وهو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي أبو عبد الله صفى الدين الهندي الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم على مذهب الأشعري، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأدراهم بأسراره، من تصانيفه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدين، الرسالة التفسيرية في الأصول الدينية. توفي سنة ٧١٥هـ. انظر ترجمته في مفتاح السعادة لمطائش كبرى زاده ٢١٨/٢، الدرر الكامنة لابن حجر ١٤/٤هـ. معجم الموء لفين لوصا كحالة ١٠/١٦٠-١٦١.

(٢) كلمة: «به» غير موجودة في الفائق في أصول الدين لصفى الدين الهندي.

(٣) في الفائق في أصول الدين: «أشعر» ورقة ٩٩.

(٤) انظر هذا النص في الفائق في أصول الدين لصفى الدين الهندي ورقة ٩٩.

قال<sup>(١)</sup>: ولا يتحقق في هذه المسئلة إلا بعد البناء على هذا الأصل.

قال<sup>(٢)</sup>: والعجب من شيخنا الإمام<sup>(٣)</sup> كيف نص في التلخيص إن تكليف ما لا يطاق لا يجوز<sup>(٤)</sup>، ثم قال: النسخ قبل التمكن من الفعل جائز<sup>(٥)</sup> فكيف يصح الجمع بين هذين الأصلين.

قلت: كذلك يتعجب منه حيث وافق المعتزلة في التكليف بما علم الأمر انتفاء وقوعه، وخالفهم هنا، وقد ظهر التفاف هذه المسئلة على أربعة قواعد.

٨٤ - مسئلة: إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً فهل يثبت النسخ في قوم قبل ورود الخبر إليهم؟  
فيه خلاف<sup>(٦)</sup> أشار الإمام<sup>(٧)</sup> إلى أنه لفظي<sup>(٨)</sup>.

(١) القائل: هو الكيالهراسي.

(٢) القائل: هو الكيالهراسي أيضاً.

(٣) هو إمام الحرمين الجويني.

(٤) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/١٠٤.

(٥) انظر البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٠٤.

(٦) اختلف العلماء في النسخ في حق من لم يبلغه الخبر:

فقال قوم: للنسخ حصل في حقه وإن كان جاهلاً به.

وقال قوم: مالم يبلغه لا يكون نسخاً في حقه.

انظر المستصفى للغزالي ١/١٢٠.

(٧) الإمام: هو إمام الحرمين الجويني.

(٨) قال إمام الحرمين الجويني بعد ما ذكر هذه المسئلة: «وعندنا أن المسئلة إذا حقق تصويرها لم

يبقى فيها خلاف.

وقال الإمام أبو العز<sup>(١)</sup>: بل يبنى على أن كل مجتهد مصيب

والمصيب واحد:

« فإن قيل: على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا مممتنع عندنا، وهو من فن تكليف مالا يطاق وهو مستحيل في تكليف الطالب.

وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى فهذا لا يمتنع فيه.

وإذا ردت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق للخلاف تحصيل.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٣١٢/٢ - ١٣١٣.

كما قال الإمام الغزالي أيضاً «والمختار أن للنسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق، ونتيجة وهو وجوب القضاء وانقضاء الإجزاء بالعمل السابق.

أما حقيقته فلا يثبت في حق من لم يبلغه وهو رفع الحكم، لأن من أمر باستقبال بيت المقدس، فإذا نزل النسخ بمكة لم يسقط الأمر عمن هو باليمن في الحال، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق ولو ترك لعصى وإن بان بأنه كان منسوخاً، ولا يلزمه استقبال الكعبة بل لو استقبلها لعصى، وهذا لا يتجه فيه خلاف، وأما لزوم القضاء للصلاة، إذا عرف النسخ فيعرف ذلك بدليل نص أو قياس، وربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء، كما في الحادث لو صامت عصت ويجب عليها القضاء، فكذلك يجوز أن يقال: بهذا لو استقبل الكعبة عصى ويلزمه استقبالها في القضاء.

فإن قيل: إذا علم النسخ ترك تلك القبلة بالنسخ، أو بعلمه بالنسخ والعلم لا تأثير له فدل أن الحكم انتقل بنزول النسخ، لكنه جاهل به وهو مخطئ فيه، لكنه معذور.

قننا: الناسخ هو الراجع، لكن العلم شرط ويحال عند وجود الشرط على الناسخ، ولكن لا نسخ قبل وجود الشرط، لأن الناسخ خطاب، ولا يصير خطاباً في حق من لم يبلغه.

وقولهم: إنه مخطئ محال، لأن اسم الخطأ يطلق على من طلب شيئاً فلم يصب، أو على من وجب عليه الطلب فقصر ولا يتحقق شيء منه في محل النزاع.

انظر المتصفي للغزالي ١٢٠/١ - ١٢١.

(١) وهو تقي الدين متفرغ بن عبد الله بن علي المصري الشافعي أبو العز قال عنه السيوطي «كان إماماً كبيراً، له التصانيف في الفقه والأصول والخلاف، ديناً ورعاً، كثير الإقادة، وقد شرح كتاب المقترح في المصطلح للبروي شرحاً نفيساً، عرف واشتهر به حتى صاد بلقب بالتقي المقترح، ومن كتبه الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، وشرح الإرشاد في أصول الدين للجويني توفي سنة ٦١٢هـ.

انظر ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ٤٠٩/١، معجم المؤلفين لرضا كحالة ٢٩٩/١٢.

فمن قال: كل مجتهد مصيب وإن الحكم عليه ما غلب على ظنه لم يجوز النسخ في حقهم.

ومن قال: إن المصيب واحد وإن في الواقعة حكماً معيناً جوز نسخه بناء على هذا، وغاية هؤلاء أن تعذروا في ترك الفصل لعدم البلوغ.

## ٨٥ - مسألة: يجوز نسخ الحكم لا إلى بدل<sup>(١)</sup>.

(١) ذهب إلى جواز نسخ الحكم لا إلى بدل الجمهور من الأصوليين، وأبو الحسين البصري وهو مدأ أئمة المعتزلة.

واستدلوا على جوازه بالعقل والنقل:

أولاً: العقل: فهو أنه لو فرض وقوع النسخ لا إلى بدل لم يلزم عنه لذاته مجال في العقل، ولا معنى للجائز عقلاً سوى هذا ولأنه لا يخلو إما أن يقال برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى أو لا يقال.

فإن كان الأول: فلا يمتنع في العقل أن تكون المصلحة في نسخ الحكم دون بدله.

وإن كان الثاني: فرفع حكم الخطاب بعد ثبوته لا يكون ممتنعاً، لأن الله تعالى له أن يفعل ما يشاء:

ثانياً: النقل: فهو أن كثيراً من الأحكام الشرعية نسخت إلى غير بدل ولو كان ذلك مستحيلاً لم يرد الشرع به، ومن هذه الأحكام:

١ - إن الله تعالى أوجب على المتوفى عنها زوجها أن تعد حولاً كاملاً بقوله تعالى (متاعاً إلى الحول غير إخراج) سورة البقرة من الآية (٢٤٠) ثم نسخ بأربعة أشهر وعشرة أيام فمأزاد على هذه المدة قد ارتفع لا إلى بدل.

٢ - أوجب الله تعالى على من أراد أن يناجى رسول الله ﷺ الصدقة ثم نسخت الصدقة إلى غير بدل.

٣ - أوجب الله تعالى على الصائم في أول الإسلام أن يمكك بعد الفطر من أول الليل، فلو نام قيل الفطر ثم استيقظ ليلاً حرم عليه الطعام والشرب ثم نسخ تحريم الأكل والشرب في الليل إلى غير بدل.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٨٤/١، المصنف للشيرازي ص ٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢١/٢-٢٣، المحصول للرازي ٥٤٦/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٩٥/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٩٢/٢-١٩٣، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٨، الإيهاج في شرح المنهاج للمسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول

## خلاقاً للمعتزلة (١).

قال ابن برهان: ومأخذ الخلاف أن النسخ عندنا حقيقة في الرفع مجاز في النقل.

وعندهم: حقيقة فيهما جميعاً.

٨٦ - مسألة: ذهب الجمهور إلى جواز نسخ السنة المتواترة بالكتاب (٢).

للبيضاوي ٢٣٨/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٨٧/٢-٨٨، المستصفى للقرطبي ١١٩/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٧، فوائح الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٦٩/٢.

قال الإمام الشافعي في الرسالة: «وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبله بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا».

انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٩-١١٠.

قال ابن السبكي: «ظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل، وليس ذلك مراده، بل هو موافق للجماهير على أن النسخ قد يقع بلا بدل، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة كما نبه عليه أبو بكر الصديقي أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر وتخيير على حساب أحوال الفروض».

قال: ومثل ذلك مثل المناجاة كأن يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزيل ذلك فردهم إلى ما كانوا عليه فإن شاءوا تقربوا بالصدقة إلى الله وإن شاءوا ناجوه ن غير صدقة.

قال: فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض».

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢٣٩/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٨.

(١) نسب أبي السبكي والشوكاني القول بعدم جواز النسخ لا إلى بدل إلى أهل الظاهر أيضاً. حجتهم: قوله تعالى (ما تلتسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها) سورة البقرة من الآية (١٠٦).

قالوا: أخبر الله تعالى أنه لا ينسخ إلى ببدل، والخلف في خبر الصادق محال. وأجاب الجمهور على هذا الدليل: بأن المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها، وليس الخلاف في اللفظ، وإنما الخلاف في الحكم.

انظر الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٢٣-٢٤، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٩٦/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العنبد عليه ١٩٣/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٣٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٧، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٨٤-٣٨٥، المحصول للرازي ٥٤٦/١.

(٢) جواز نسخ السنة المتواترة بالكتاب هو مذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة من الفقهاء. واستدلوا على الجواز بالعقل والنقل:

- أولاً: العقل: فهو أن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى لقوله عز وشأنه فوما ينطق عن

وذهب بعض أصحابنا إلى المنع<sup>(١)</sup>.

قال ابن برهان: والمسئلة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً.

والثاني: أن الناسخ يجوز أن لا يكون من جنس المنسوخ، وعندهم

لا بد أن يكون الناسخ من جنسه.

الهورى إن هو إلا وحى يوحى سورة النجم الآية (٣)، (٤) غير أن الكتاب منلو والسنة غير منلو، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير معتل عقلاً.

ثانياً: النقل ويدل عليه أمور:

أحدها: أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلماً رده حتى أنه رد أباً جندل وجماعة من الرجال فجاءت إمرة فأُنزل الله تعالى ففان علمتموهن موه منات فلا ترجوهن إلى الكفار سورة الممتحنة من الآية (١٠) وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ وهو من السنة.

ثانيها: إن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلى من السنة وقد نسخ بقوله تعالى فقول وجهك شطر المسجد الحرام سورة البقرة من الآية (١٤٤)، ولا يمكن أن يقال: بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوماً بالقرآن وهو قوله (فلم وجه الله) سورة البقرة من الآية (١١٥)، لأن قوله فثم وجه الله تذيير بين القدس وغيره من الجهات والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عيناً وذلك غير معلوم من القرآن.

ثالثها: إن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة وقد نسخ ذلك بقوله تعالى ففان بأشروهم وأبتغوا ما كتب الله لكم سورة البقرة من الآية (١٨٧).

رابعها: إن صوم عاشوراء كان واجباً بالسنة، ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى فممن شهد منكم الشهر فليصمه سورة البقرة من الآية (١٨٥).

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢١٢/٣، ٢١٤، اللمع للشيرازى ص ٣٣، للمعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٩١/١-٣٩٢، المستصفى للقرائى ١٢٤/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٤٥/٢-٤٦، المحصول للرازى، ٥٥٣/١-٥٥٤، أصول السرخسى ٦٧/٢، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٩٧/٢، تنقيح الفصول للقرائى ٣١٢، شرح المحلى ٧٨/٢، فوائح الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٧٨/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٥٩/٣، إرشاد الفحول ١٩٢.

(١) ممن ذهب إلى منع نسخ السنة المتواترة بالقرآن الإمام الشافعى إذ أنه صرح في الرسالة بالمنع فقال ما نصه: وسنة رسول الله لا يلصقها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر - ممن فيه غير ما سن رسول الله، لمن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سننه ﷺ.

فإن قال قائل: فقد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن، لأنه لا مثل للقرآن فأوجدنا ذلك

في السنة؟

٨٧ - مسألة: واختلفوا في عكسها<sup>(١)</sup>.

= قال الشافعي: فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله، دليل على أن سنة رسول الله إنما قيلت عن الله فمن اتبعها فيكتاب الله تبعها، ولا نجد خيراً أُلزمه الله خلقه نصاً بيّناً إلا كتابه ثم سنة نبيه، فإذا كانت السنة كما وصفت لا شبه لها من قول خلق من خلق الله لم يجز أن ينسخها إلا مثلاً، ولا مثل لها غير سنة رسول الله، لأن الله لم يجعل لأحد ما جعل الله له، بل فرض على خلقه اتباعها، فألزمهم أمره فالخلق كله له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه أتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقيم مقام أن ينسخ شيئاً منها.

فإن قال: أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنة التي نسختها.

قيل: لا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه، ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة، وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبله بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا. فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله.

انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٨-١١٠.

## (١) اختلف العلماء في مسألة نسخ الكتاب بالسنة على مذهبين:

مذهب الجمهور: وهم جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، ومن الفقهاء مالک، وأصحاب أبي حنيفة، وابن سريج، ورواية عن أحمد، وابن حزم وهم يرون جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهؤلاء اختلفوا في الوقوع: فمنهم من قال: بالوقوع.

ومنهم من قال: بالجواز العقلي فقط ولم يقل بالوقوع.

قالذين قالوا بالوقوع استدلو عليه بأدلة منها:

١ - إن الوصية للوالدين والأقربين نسخت بقوله ﷺ «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه عن أبي أمامة ١٥٥/٣، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، والنسائي في سننه كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث ٢٤٧/٦.

قالوا: ولا يمكن أن يقال: بأن النسخ للوصية آية الميراث، لأن الجمع ممكن من حيث أن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب.

٢ - إن جلد الزاني الثابت بقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة» سورة النور من الآية (٢) نسخ بالرجم الثابت بالسنة.

هذا وقد ضعف الأمدى هذه الأدلة لما فيها من نسخ القرآن بأحد السنة.

وأما الذين قالوا: بالجواز العقلي فقط استدلو عليه بما يأتي:

١ - أن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى لقوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» سورة النجم الآيات (٣)، (٤) غير أن الكتاب مثلو والسنة غير مثولة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير متعقل عقلاً.

هذا وقد اختار الأمدى الجواز العقلي وذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، وابن الحاجب.

المذهب الثاني: المنع وهو مذهب الإمام الشافعي.



قال الإمام الشافعي في الرسالة في ابتداء الناسخ والمنسوخ: **إن الله إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب يمثل ما نزل نصاً، ومفسره معنى ما أنزل الله منه جملًا.**

ثم استدلل الشافعي على هذا بقوله تعالى: **«وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا آتت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم»** سورة يونس الآية (١٥).

قال الشافعي في وجه الدلالة: **أخبر الله تعالى أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديل من تلقاء نفسه، وفي قوله: (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) بيان ما وصفت من أنه لا يسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. واستدل أيضاً بقوله تعالى: «ومحو الله ما يشاء ويطهت وعنده أم الكتاب» سورة الرعد الآية (٣٩).**

ويقوله تعالى: **«ما ننسخ من آية أن ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير»** سورة البقرة الآية (١٠٦).

قال الشافعي: **فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله. واستدل أيضاً بقوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما أنزل قالوا إنما أنت مفتر»** سورة النحل من الآية (١٠١).

انظر الرسالة للشافعي ١٠٦-١٠٨.

والى هذا المذهب ذهب أكثر أصحاب الشافعي والإمام أحمد بن حنبل في الرواية الأخرى. قال السبكي والشوكاني: **وقد استنكر جماعة من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال الكيالهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره، وقد كان عبد الجبار بن أحمد وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع قلما وصل إلى هذا الموضوع قال: «هذا الرجل كبير لكن الحق أكبر منه».**

وقال: **والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يلق بطو قدره، كيف وهو الذي مهد هذا الفن وربته، وأول من أخرجه قالوا: لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل فقموا في محامل ذكروها.**

قال السبكي بعد ذلك: **وأعلم أنهم صحبوا أمراً سهلاً، وبالفرا في غير عظيم، هذا إن صح عن الشافعي فهو غير منكر، وإن جنى جماعة من الأصحاب عن نصرة هذا المذهب لذلك لا يوجب ضعفه.**

انظر المع للشيرازي ص ٣٣، المستقصى للقرافي ١/١٢٤-١٢٥، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٤٣/٢-٤٥، المحصول للرازي ١/٥٥٥-٥٥٩ الإحكام في أصول الأحكام للآسدي ٣/٢١٧-٢٢٦، للذب في أصول الفقه لابن حزم الأندلسي ص ٤٢، مختصر ابن الحاجب وشرح الضند عليه ٢/١٩٧-١٩٨ وتنقيح الفصول، للقرافي ٣١٣ وأصول السرخسي ٢/٦٧، فواتي الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢/٧٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٦٢-٥٦٣، للمعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٩٢-٣٩٨، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٤٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي ٤/٤٧٧-٤٨٣.

قال الإمام (١) والمحققون: أنه لا يمتنع نسخ الكتاب بالسنة، وأشار إلى بناء الخلاف على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ (٢).

ونازعه الإمام أبو العز، وقال: ولو قلنا: كان يقوله من اجتهاده، فلا يحمل نسخه للكتاب إلا بسنة يكون مبلغاً فيها، لأن المعلوم من حاله المحافظة على كتاب الله فلا يتصور الاجتهاد إلا عند عدم الشيء.

٨٨ - مسألة: لا خلاف في جواز نسخ السنة بالسنة إذا تساوى الخبران فيما يوجب العلم أو العمل (٣).

فإن اختلفا، نظر فإن كان الناسخ هو الموجب للعلم جاز قطعاً وإن كان موجباً للعمل فقط، فهل يجوز أن ينسخ ما هو موجب العلم؟ فيه خلاف يلتفت كما قال القاضي عبد الرهاب في الملخص على الخلاف في نسخ القرآن بخبر الواحد فمن أجازته قال: بإجازته بالسنة. ومن منعه هناك منعه في هذا الموضع.

٨٩ - مسألة: دلالة المفهوم الأولي (٤) كقوله تعالى (فلا تقل

(١) هو إمام الحرمين الجويني.

(٢) قال إمام الحرمين «والذي اختاره المتكلمون وهو الحق المبين أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع، والمسألة دائرة على حرف واحد، وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً، وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر، ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغاً بأن حكم آية يذكرها قد رفع عنكم. ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى، ولا ناسخ إلا الله والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى». انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٣٠٧/٢.

(٣) انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٠٨/٣، المحصول للرازي ٥٥٠/١، اللع للشيروازي ص ٣٣، أصول المرخسي ٦٧/٢، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٩٠/١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٠.

(٤) المفهوم الأولي: هو أن يكون للمصكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى فحوى الخطاب.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٣٥/١، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٩٥-٩٤/٣، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٧٢/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٤٠-٢٤١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٨.

لهما أف<sup>(١)</sup> على تحريم الضرب، لا خلاف بين أصحابنا كما قال  
الماوردي والرويانى أنه يجوز تخصيص العموم به.

وهل يجوز النسخ به؟

فيه وجهان: أحدهما وبه قال الأكثرون لا يجوز<sup>(٢)</sup>.

والخلاف يلتفت على أن دلالة الآية على تحريم الضرب هل هو  
من جهة القياس؟ أو من جهة اللفظ؟

فإن قلنا: إنه قياس لم يجز النسخ به، لأن القياس لا ينسخ به. وإن  
قلنا من جهة اللفظ جاز.

٩٠ - مسألة: إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص

تبعه القياس المستنبط<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة الإسراء من الآية (٢٣).

(٢) نقل الرازى والأمدى والقرايى الإتفاق على جواز النسخ بالمفهوم الأولى.  
وقد أجاب الزركشى فى البحر المحيط على هؤلاء بقوله: إن هذا عجيب فإن فى المسألة وجهين  
لأصحابنا وغيرهم حكاهما الماوردي، والشيخ فى الملح، وسلم الرازى وصحوا المنع.  
قال سليم: وهذا المذهب لأنه قياس عند الشافعى فلا يقع النسخ به. ونقله الماوردي عن  
الأكثرين قال: لأن القياس فرع للنص الذى هو أقوى فلا يجوز أن يكون ناسخاً له.  
قال: والثانى وهو اختيار ابن أبى هريرة وجماعة للجواز، لأنه لما جاز أن يرد التعبد فى فرعه  
بخلاف أصله صار الفرع كالنص فجاز به النسخ، انظر البحر المحيط للزركشى مباحث المجل  
والمبين والمفهوم والنسخ ص ٣٢٩، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣/٢٣٥، المحصول  
للرازى ١/٥٦٣، الملح للشيرازى ص ٣٣، تنقيح الفصول للقرايى ص ٣١٥.

(٣) ذهب إلى هذا رأى وهو أنه إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس  
المستنبط، أبو إسحاق الشيرازى، وابن برهان، وابن الحاجب، واختاره الأمدى، وعضد الملة  
والدين، وشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى، وذهب إليه أيضاً أكثر الحنابلة، ومحمد ابن  
نظام الدين الأنصارى واستدلوا على ذلك:

بأن ثبوت الحكم فى الفرع تابع لاعتبار علته بحكم الأصل، فإذا نسخ حكم الأصل خرجت العلة  
المستنبطة منه عن أن تكون معتبرة فى نظر الشارع فبطل ما كان تابعاً لاعتبارها.

انظر الملح للشيرازى ٣١-٣٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٥٧، مختصر ابن  
الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٢٠٠، الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣/٢٣٨، غاية  
الوصول شرح لب الأصول لأبى يحيى زكريا الأنصارى ص ٩٠، شرح الكوكب المنير لابن  
النجار ٣/٥٧٣، فرائح الريحون لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٢/٨٦.

أما إمام الحرمين فقد ذهب إلى التفصيل فى هذه المسئلة حيث قال: والقول الواقع فى ذلك  
عندنا: أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله بقى معنى لا أصل له، فإن صح  
استدلالاً نظرنا فيه، وإن لم يصح أبطلناه.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢/١٣١٤.

وقال أبو حنيفة: لا يبطل القياس وإن نسخ النص<sup>(١)</sup>.

قلت: أخذه من صوم عاشورا عدم وجوب تبيت النية<sup>(٢)</sup>.

وبنى الأنباري في شرح البرهان الخلاف في هذه المسئلة على  
الخلاف الآتي إن شاء الله في القياس أن حكم الأصل هل يضاف إلى  
العلة أم إلى النص؟

ومذهب أبي حنيفة: أن حكم الأصل لا يضاف إلى العلة،

(١) عزو هذا الرأي إلى الإمام أبي حنيفة فيه نظر، فقد ذكر الكمال بن الهمام ما نصه: «ومبناه على  
المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع».  
انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ٢١٥/٣.

كما قال صاحب فوائح الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري: «إذا نسخ حكم الأصل  
لا يبقى حكم الفرع، وقيل: يسقى ونسب إلى الحنفية، ثم عقب شارحه محب الله ابن -  
عبد الشكور على هذا بقوله: «نُشِرَ إلى هذه النسبة لم يثبت، وكيف لا وقد صرحوا: أن النص  
المُنسَخ لا يصح عليه القياس».

انظر فوائح الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد  
الشكور ٨٦/٢.

هذا وقد ذكرت كتب الأصول أدلة الحنفية على ما ذهبوا وهي:  
أولاً: أن الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل فلا يلزم من إنتفاء الحكم إنتفاء الدلالة ولم يحدث  
شيء إلا إنتفاء الحكم، والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع.  
وأجيب عن هذا: بأنه لا يسلم أنه لم يحدث شيء إلا إنتفاء الحكم، بل ثبت إنتفاء الحكمة  
المعتبرة شرعاً وهو ملزوم لإنتفاء الحكم لإستحالة بقاءه بغير حكمة معتبرة فينتفى الحكم.  
الدليل الثاني: قالوا: هذا حكم يرفع حكم الفرع قياساً من غير علة جامعة بينهما موجبة للفرع  
والقياس بلا جامع قاسد.

وأجيب عن هذا: بأن هذا ليس حكماً بالقياس بل إنتفاء الحكم عله.  
انظر فوائح الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد  
الشكور ٨٦/٢-٨٧، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢٠٠-٢٠١، الأحكام في  
أصول الأحكام للأمدى ٢٣٨/٣-٢٣٩.

(٢) حيث روي عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل للموالى (ضاحية من ضواحي المدينة المنورة) يوم  
عاشوراء أن من لم يأكل قليصم، فأجاز صوم يوم عاشوراء بالنية من النهار وكانت العلة فيه أنه  
صوم مستحق في زمان يحله، وهذا المعنى موجود في صوم رمضان وغيره ثم نسخ صوم  
عاشوراء وبقي حكمه في غيره.

انظر الحدة لأبي يعلى الحنبلي ٨٢٢/٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٥٩/٢.

والمضاف إلى العلة حكم الفرع وحينئذ فالممنسوخ وهو حكم الأصل لا تعلق له بالعلة، والمضاف إلى العلة وهو الفرع لم يتعرض له .

وبهذا يظهر بطلان دعوى الآمدى، وابن الحاجب أن الخلاف في مسألة القياس لفظي<sup>(١)</sup> .

٩١ - مسألة: خبر الواحد لا ينسخ المتواتر من الكتاب والسنة<sup>(٢)</sup> ، والخبر المتواتر ينسخ الكتاب .

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢/٢٠٠ .  
(٢) نقل كثير من الأصوليين الاتفاق على جواز نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بخبر الواحد عقلاً كالآمدى وغيره، إلا ما ذكره ابن برهان والفرزالي والشوكاني من وقوع الاختلاف فيه . أما الوقوع للعلماء فيه ثلاث مذاهب:

المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء ويرون أن نسخ المتواتر بالأحاديث لم يقع واستدلوا لذلك بالإجماع والمعنى .

أما الإجماع فما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: « لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أو نسيت » انظر السنن الكبرى للبيهقي ٧/٤٧٥ كتاب النفقات، باب من قال لها النفقة .

وجه الدلالة: إن سيدنا عمر لم يعمل بخبر الواحد ولم يحكم به على القرآن وما ثبت من السنة المتواترة، وكان ذلك مشتهراً فيما بين الصحابة ولم ينكر عليهما منكر، فكان ذلك إجماعاً . أما المعنى: فهو أن الأحاديث ضعيف، والمتواتر أقوى منه فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى . المذهب الثاني: وهو لبعض أهل الظاهر منهم داود وابن حزم وهم يرون أن نسخ المتواتر بالأحاديث واقع .

قال ابن حزم: « وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الأحاديث، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن، وبرهان ذلك ما بيناه في باب الأخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لما جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن، ولا فرق وأن كل ذلك من عند الله بقوله تعالى « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » فإذا كان كلامه وحياً من عند الله عز وجل، والقرآن وحى، فنسخ الوحي بالوحي جائز، لأن كل ذلك سواء في أنه وحى .

وهذا وقد استدل أصحاب هذا المذهب على الوقوع بأدلة منها:

١ - قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم لموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » سورة البقرة من الآية (١٨٠) . فهذه الآية منسوخة بما روى بالأحاديث من قوله عليه الصلاة والسلام: « لا وصية لوارث » .

وأما المستفيض<sup>(١)</sup> فقل من تعرض له، وإنما تكلموا على الأحاد والتواتر. وفي جواز النسخ به لكتاب الله والأخبار المتواترة قولان حكاها ابن برهان في كتابه الكبير في الأصول وهو غير الأوسط:

٢ - قوله تعالى «قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير» سورة الأنعام من الآية (١٤٥) فهذه الآية تقتضي حصر التحريم فيما ذكر في الآية، وقد نسخ ذلك بما روى بالأحاد، أن النبي ﷺ «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع» أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع ١٢٤/٧.

٢ - ما روى أن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس بناء على ما ثبت من سنة رسول الله ﷺ المتواترة فجاء منادى رسول الله ﷺ فقال: «لن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستدلوا إلى الكعبة، رواه البخاري في كتاب الصلاة باب ما جاء في القبلة ١١١/١.

٤ - إن النبي ﷺ كان يفذ الأحاد إلى أطراف البلاد لتبليغ الناس والمفسوخ، ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجباً.

المذهب الثالث: وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، والغزالي، والباهي من المالكية وهؤلاء يرون أن نسخ المتواتر بالأحاد قد وقع في عهد النبي ﷺ، أما بعد وفاته فلم يقع. وأدلتهم على وقوع نسخ المتواتر بالأحاد في عهد النبي ﷺ هي أدلة القائلين بوقوع النسخ بالأحاد مطلقاً.

انظر هذه المسألة في الملح للشيرازي ص ٣٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٤٧/٢-٥٠، المحصول للرازي ١/٥٥٣-٥٥٣، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٠٩/٣-٢١٢، المستصفى للغزالي ١/١٢٦، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ١٩٥/٢-١٩٦، تنقيح الفصول للقرافي ٢١١-٣١٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٥١-٢٥٢ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ٤٧٧/٤-٤٨٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٥٦١-٥٦٢، إرشاد القفول للشواكبي ١٩٠-١٩١.

(١) المستفيض لغة: من فاض الماء ويفيض فيضاً: إذا مال، وقاض الخبر: إذا انتشر فهو مستفيض ومستفاض.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (فاض) ٣٣٨/٢.

واصطلاحاً: فقد عرفه ابن الحاجب: «بأنه ما زاد نقله على ثلاثة».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٥٥/٢ وعرفه ابن السبكي «بأنه الشائع عن أصل».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى عليه ١٢٩/٢.

أحدهما: يجوز النسخ به كالمتواتر.

والثاني: لا يجوز النسخ به، ولكن تجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى، لأن الزيادة نسخ من وجه دون وجه.

قال: وهذا الخلاف يبنى على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد؟

ف قيل: يفيد علماً نظرياً استدلالياً بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضروري.

وقيل: يفيد علماً نظرياً يقارب درجة اليقين.

فإن قلنا: بالأول امتنع النسخ به، والأجاز.

٩٢ - مسألة: اختلفوا في جواز نسخ الإجماع، فنفاه الأكثرون. وجوزه الأقلون قاله الآمدي (١).

(١) قال الآمدي: اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع فنفاه الأكثرون وأثبته الأقلون. والمختار مذهب الجمهور ودليله أن ما وجد من الإجماع بعد رسول الله ﷺ، وانقراض زمن الوحي لو نسخ حكمه فيما أن يكون بنص من كتاب أو سنة، أو بإجماع آخر، أو قياس. لا جائز أن يكون بنص، لأن ذلك النص لا بد وأن يكون موجوداً في زمن النبي ﷺ سابقاً على هذا الإجماع، لاستحالة حدوث نص بعد وفاة الرسول ﷺ، ولو كان ذلك النص متقدماً على الإجماع لكان إجماعهم على خلاف مقتضاه خطأ وهو غير متصور من الأمة. ولا جائز أن يكون بإجماع آخر، لأن الإجماع الثاني إما أن يكون بناء على دليل رافع لحكم الإجماع الأول، أو لا بناء على دليل:

فإن لم يكن مبنياً على دليل كان خطأ والأمة مصونة عنه.

وإن كان ذلك بدليل فذلك الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً.

لا جائز أن يكون نصاً لأنه لا بد وأن يكون متقدماً على الإجماعين منحصراً في زمن النبي ﷺ، ويلزم من ذلك الخطأ في الإجماع الأول وهو محال.

ولا جائز أن يكون قياساً، لأنه لا بد له من أصل والحكم في ذلك الأصل إما أن يكون بدليل متجدد بعد الإجماع الأول، أو سابق عليه.

فإن كان بدليل متجدد فهو إما إجماع أو قياس، لاستحالة تجديد النص.

-

ونقل الكيالهراسى عن بعضهم أنه بنى هذا الخلاف على أصل آخر وهو أن الصحابة رضى الله عنهم إذا اختلفوا على قولين ثم جاء من بعدهم فأجمع على أحدهما.

فإن قلنا: الإجماع الثانى يرفع حكم<sup>(١)</sup> الخلاف الأول جاز نسخ الإجماع.

وإن قلنا: لا يرفع لا يتصور نسخ الإجماع.

فإن قلنا: الإجماع الأول مشروط بأن لا يتعقبه إجماع ثان ينسخه.

قلنا: وهذا حقيقة كل منسوخ وهو أن يكون ثانياً، بشرط أن لا يتعقبه ناسخ.

= فإن كان إجماعاً فلا بد له من دليل وذلك الدليل لا بد وأن يكون نصاً أو قياس على أصل آخر. فإن كان قياساً على أصل آخر فالكلام فى ذلك الأصل كالكلام فى الأول، فأما أن يتسلسل أو ينتهى إلى أصل ثابت بالنص، والتسلسل محال.

والثانى: يلزم منه أن يكون النص على أصل القياس سابقاً على الإجماع الأول، وعند ذلك فصحة القياس عليه مشروطة بعدم الإجماع الأول على مناقضته، ونسخ الإجماع الأول به متوقف على صحته وهو دور ممتنع.

هذا كله إن كان دليل أصل القياس الذى هو مستند الإجماع متجدداً. وإن كان سابقاً على الإجماع الأول فعدول أهل الإجماع عنه دليل على عدم صحة القياس عليه، وإلا كان إجماعهم خطأ وهو محال.

وأما إن كان النسخ لحكم الإجماع الأول هو القياس فلا بد وأن يكون مستنداً إلى أصل ثابت بالنص، والكلام فى نسخ النص به مما يفضى إلى الدور كما قرناه قبل.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٢٦/٣-٢٢٨.

(١) فى الأصل: أحكم، والمطبعت من نسخة ب.



٩٣٠ - مسألة: إذا روى الصحابي خبراً، وزعم أنه منسوخ ففي ثبوت النسخ به خلاف بناء القاضي<sup>(١)</sup> من الحنابلة على الرواية بالمعنى فإن جوزناها وجب ثبوت النسخ، لأن ظاهر كلام الله معنى كلام رسول الله ﷺ في النسخ لا امتناع أن يقول قوله على غير حقه. وإن منعنا واعتبرنا اللفظ لم ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ، ولو أظهره لم يكن ناسخ عندنا<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

- (١) هو القاضي أبو يعلى بن الفراء شيخ الحنابلة للقاضي الحبر محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي صاحب التصانيف، فقيه عصره، من تصانيفه: العدة في أصول الفقه، كتاب اللباس، كتاب الطب، للمجرد، أحكام القرآن توفي سنة ٤٥٨ هـ.
- انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٣٠٦-٣٠٧.
- (٢) قال القاضي أبو يعلى في العدة ما نصه: «فأما خبر الواحد إذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ، فإن على قوله من يجوز للراوى نقل معنى الأخبار يجب أن يثبت به النسخ، لأن ظاهر كلامه أنه معنى كلام رسول الله ﷺ في النسخ لا امتناع أن يحمل قوله على غير جهته. وأما على قول من يعتبر اللفظ فلا ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ، ولو أظهره لم يكن ناسخ عندنا».
- انظر العدة في أصول الفقه للقاضي أبو يعلى الحنبلي ٣/٨٣٧.



## الكتاب الثاني

### في السنة (١)

(١) السنة لغة: السيرة والطريقة يقال: من سنة حسنة: أى طرق طريقة حسنة.

انظر أساس البلاغة للزمخشري (سنن) ٤٦٢/١، القاموس المحيط للفيروز آبادي (سنن) ٢٣٣/٤.

والسنة عند الأصوليين: هي ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول أو فعل غير جبلى أو تقرير.

أما السنة عند الفقهاء: نوعان: سنة الهدى ولأخذها من تكميل الهدى أى الدين وهي التي يتعلق بتركها كراهية أو إساءة مثل الأذن والإقامة والجماعة والسنن الرواتب.

النوع الثاني: سنة الزوائد وهي التي لا يتعلق بتركها كراهية ولا إساءة نحو تطويل القراءة في الصلاة، وتطويل الركوع والسجود، وسائر أفعاله التي يأتي بها في الصلاة في حالة القيام والركوع والسجود وأفعاله خارج للصلاة من المشي واللبس والأكل، فإن العبد لا يطالب بإقامتها ولا يأثم بتركها ولا يصير مسيئاً والأفضل أن يأتي بها.

انظر التوضيح لمن التذقيع لعبيد الله بن مسعود ٣/٢، كشف الأسرار للبرزوى ٣١٠/٢، حاشية البنانى ٩٤/٢، شرح المحلى ٩٤/٢، الإيهاج فى شرح المنهاج للمبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢٦٣/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٤٤/١، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٩٧/٢، أصول السرخمى ١١٣/١، جمع الجوامع لابن السبكي ٩٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٠-١٦١، التعريفات للجرجاني ص ١٢٢.

هذا وتنقسم السنة من حيث طرق وصولها إلينا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: السنة المتواترة وهي التي يروها قوم فى كل عهد لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم هم على كذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم وهذا القسم من السنة يوجب علم اليقين، وقال قوم أنه يوجب علم الظمأنينة.

## ٩٤ - مسألة: فعل النبي ﷺ المجرد عن القرائن هل يدل على

الوجوب فيه خلاف<sup>(١)</sup>.

= القسم الثاني: السنة المشهورة: وهو ما كانت من الآحاد في الأصل ثم انتشرت فصارت بنقلها قوم لا يتوهم تراطؤهم على الكذب وهم القرن للثاني بعد الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم أولئك قوم ثقات أئمة لا يهتمون فصارت بشهادتهم وتصدقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى وهذا القسم من السنة اختلف فيه:

فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن.

وذهب أبو بكر الجصاص إلى أنه مثل للمتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة.

وذهب عيسى بن أبيان إلى أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين فكان دون المتواتر وفوق خبر الآحاد.

القسم الثالث: سنة الآحاد وهي التي يرويها الواحد أو الإثنان فصاعداً ولا عبرة للعدد فيها بعد أن تكون دون المتواترة والمشهورة.

وهذا القسم من السنة اختلف فيه:

فذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء: إلى أنه يوجب العمل ولا يوجب العلم يقيناً. وقال بعض العلماء: أنه لا يوجب العمل، لأنه لا يوجب العلم ولا عمل إلا عن علم.

وقال بعض أهل الحديث: أنه يوجب علم اليقين، لأنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم.

انظر التلويح للفتاوازاني على التوضيح لمبيد الله بن مسعود ٣/٢-٥، كشف الأسرار للبرزدوى ٣٦١-٣٧١.

(١) اختلف العلماء في فعل الرسول ﷺ المجرد عن القرائن على أربعة أقوال:

القول الأول: إنه للوجوب.

القول الثاني: إنه للندب.

القول الثالث: إنه للإباحة.

القول الرابع: إنه على الوقف.

أما القول الأول: وهو أنه للوجوب فذهب إليه ابن سريج، وأبو سعيد الإصطخري، وأبى على بن خيران، وابن أبي هريرة، ونسبه للقرافي، وصاحب فرائح الرحموت إلى الإمام مالك كما نسبه الشيرازي إليه وإلى أهل العراق، وذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل في رواية.

واستدلوا على الوجوب بالقرآن والإجماع والمعقول.

أما القرآن: فقوله تعالى ﴿ليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ سورة النور من الآية (٦٣).

قالوا: الأمر حقيقة في الفعل، والتحذير عن مخالفة فعله يقتضي وجوب موافقة فعله.

واستدلوا بقوله تعالى ﴿قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ سورة الأحزاب من الآية (٢١).

« قالوا: إن هذا جارى مجرى الوعيد فيمن ترك التأسى بالرسول ﷺ ولا معنى للتأسى به إلا أن يفعل الإنسان مثل فعله.

أما الإجماع: فلأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم السيدة عائشة رضى الله عنها بأنه عليه الصلاة والسلام اغتسل من التقاء الخناتين رجعوا إلى ذلك بعد اختلافهم، وذلك يدل على أنه محمول عندهم على الوجوب، ولأنهم واصلوا الصيام لما واصل، وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع، وكانوا شديدي الاتباع له عليه الصلاة والسلام في أفعاله.

أما المعقول فمن وجهين:

الأول: أن الاحتياط يقتضى حمل الشيء على أعظم مراتبه، وأعظم مراتب فعل رسول الله ﷺ أن يكون واجباً عليه وعلى أمته فوجب حمله عليه.

الثاني: أن تعظيم رسول الله ﷺ وجب إجماعاً وللزلم مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين.

أما القول الثاني: وهو أنه للندب فحكاه الإمام الجويني في البرهان عن الإمام الشافعي فقال: «وفى كلام الشافعي ما يدل عليه».

وقال الرازي في المحصول: «إن هذا القول نسب إلى الشافعي».

وقال ابن السبكي في الإيهام: «نقله القاضى أبو الطيب عن أبي بكر القفال، كما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية ثانية».

واستدلوا على الندب بالقرآن، والإجماع، والمعقول.

أما القرآن فقوله تعالى: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» سورة الأحزاب من الآية (٢١).

قالوا: قلر كان التأسى واجباً لقول: عليكم، فلما قال لكم دل على عدم الوجوب ولما أثبتت الأسوة الحسنة دل على رجحان جانب الفعل على جانب الترك فلم يكن مباحاً.

أما الإجماع: فهو أن أهل الأعصار متطابقين على الاقتداء في الأفعال بالنبي ﷺ وذلك يدل على إلتقاد الإجماع على أنه يفيد الندب.

أما المعقول: فهو أن فعله عليه الصلاة والسلام إما أن يكون راجح لعدم، أو مساوٍ لعدم، أو موجه لعدم.

والأول: باطل، لأنه ﷺ لا يوجد منه الذنب.

والثاني: باطل، لأن الاشتغال عبث والمبث مزجور عنه فتعين الثالث وهو أن يكون مرجوح لعدم، ثم لو تأمل في أفعاله ﷺ لوجد أن بعضها مندوب، وبعضها واجب والقدر المشترك هو رجحان جانب الوجود، وعدم الوجوب ثابت بمقتضى الأصل فثبتت الرجحان مع عدم الوجوب.

يلتفت على أن الأمر حقيقة في القول والفعل؟ أو في القول فقط؟  
فمن قال: أنه يطلق عليهما حقيقة كان فعله عليه الصلاة والسلام دالاً  
على الوجوب.

ومن قال: إن الأمر لا يطلق على الفعل إلا مجازاً قال: إن فعله لا  
يدل على الوجوب.

وقد أشار إلى هذا البناء القاضي عبد الوهاب في مختصر له في  
الأصول على مذهب مالك، ونقل عن أصحابه أنه واجب وأنه حقيقة  
كما هو قضية البناء.

— أما القول الثالث: وهو أنه للإباحة فهو الصحيح عند أكثر الحنفية قال بذلك صاحب فوائح  
الرحموت واختاره الفتازاني قال: «والمختار عندنا الإباحة، لكن يكون لنا أتباعه، لأنه بحث  
ليفتدى بأقوله وأفعاله».

كم اختاره السرخسي.

أما القول الرابع: وهو أنه على الوقف فهو قول أبي بكر الصيرفي، وصححه واختاره الرازي  
والبيضاوي والغزالي وأبو الحسن الكرخي.

وحجتهم: هي أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل  
الدليل.

انظر التمع للشيرازي ص ٣٧، للبرهان لإمام الحرمين الجويني ١/٤٨٨، ٤٩٤، للمستصفي  
للغزالي ٢/٢١٤-٢٢٠، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت  
لمحب الله بن عبد الشكور ٢/١٨١-١٨٢، المحصول للرازي ١/٥٠٢-٥١١، التلويح للفتازاني  
على التوضيح لعبيد الله بن مسعود ٢/٢٨، أصول السرخسي ٢/٨٦-٩٠، مختصر ابن الحاجب  
وشرح المعتمد عليه ٢/٢٢-٢٣، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١/٢٤٨-٢٦٥، تنقيح  
الفصول للقرافي ٢٨٨-٢٩٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى  
علم الأصول للبيضاوي ٢/٢٦٥-٢٧٠، شرح للوكب المنير لابن النجار ٢/١٨٧.

٩٥ - مسألة: خبر الواحد مقبول<sup>(١)</sup>، وقال أبو هاشم<sup>(٢)</sup> لا يقبل

إلا خبر اثنين عن اثنين إلى النبي ﷺ.

(١) ذهب الجمهور من الشافعية، والحنفية، والمالكية، والحنابلة إلى قبول خبر الواحد إذا توافرت فيه الشروط التي اشترطها كل منهم.

واستدلوا على ذلك: بأن النبي ﷺ كان يرسل الأحاد إلى الأمصار ولم يتكلف جمع رسولين إلى كل مصر، بل كان يبعثهم ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال مفردين ومقرنين.

واستدلوا أيضاً: بأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على العمل بخبر الواحد العدل ولم يشترطوا المتابعة، فإن اشترط المتابعة خلاف الإجماع.

ولأن اشترط المتابعة لا يخلو إما أن يكون لطلب العلم أو لطلب به، وطلب العلم مستحيل فإنه لا يحصل بقول الاثنين والظنون لا غاية لها، وليس للوقوف عند ظن أولى من الوقوف عند غيره فوجب الاقتصاد على أول المراتب وهو لظن الحاصل بقوله الواحد. ولأن اشترط الاثنين يقتضي إلى إبطال التطبيق بأخبار الأحاد، لأنه إذا دوى إثنان عن رسول الله ﷺ حديثاً وجب أن يروى عن كل واحد من الاثنين إثنان ويتضاعف الأمر في الرواية، وذلك مستحيل فيقتضي إلى إبطال التمسك بالأخبار وذلك لا يجوز.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٤/٢-١٧٥، اللع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٠، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٦٠٧/١-٦٠٨، المستقصى للفرزالي ١٥٥/١، المحصول للرازي ٢٠٥/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣٦٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٦٨/٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم للذبيوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٤٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٦١/٢-٣٦٢.

(٢) نسبة هذا الرأي إلى أبي هاشم فيها نظر، فإنه بالرجوع إلى معظم كتب الأصول وفي مقدمتهم كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وجدنا أن هذا الرأي نسبة أبو الحسين البصري إلى أبي علي الجبائي، وليس إلى أبي هاشم. فنجد مثلاً أبو الحسين في كتابه المعتمد يقول: ذهب جل القائلين بأخبار الأحاد إلى قبول الخبر وإن رواه واحد وقال أبو علي: إذا روى المدلان خيراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط منها أن يعضده ظاهراً، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهد، أو يكون منقشراً.

قال: وحكى عنه القاضي عبد الجبار: «أنه لم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة كالتشاهدة عليه، ولم تقبل شهادة القابلة للواحدة».

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١٣٨/٢.

هذا وقد احتج الجبائي على ما ذهب إليه بما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصاف إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً، فلم يؤذن له فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت؟ استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع، فقال والله لتقيمن عليه بيعة، أمكنكم أحد =

**والمسألة: ثالثت (١) على أن الرواية كالشهادة أو غيرها؟ فعندنا غيرها.**

وعنده أنهما متحدان، كذا قال ابن برهان (٢)، وجعل أيضاً ذلك من الخلاف في قبول الرواية بالعنقة (٣).

— سمعه من النبي ﷺ فقال أبي بن كعب والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم فكنت أصغر القوم ففقت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك.

انظر صحيح البخارى كتاب الإستئذان، باب التصليم والإستئذان ثلاثاً ٦٨/٨. وقد أجاب الجمهور عن هذا: بأن عمر رضى الله عنه لم يرد الخبر إلا لحصول الريبة بسبب أن الإستئذان أمر يتكرر فلم يعرفه إلا واحد لكان ذلك ريبة توجب الرد.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٣٨/٢-١٣٩، البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٦٠٩/١-٦١٠، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٥/٢-١٧٦، المحصول للرازى ٢٠٥/٢-٢٠٦، تنقيح الفصول للقرافى ٣٦٨.

(١) في نسخة ب: «ثالثت».

(٢) نقل ابن برهان في الوصول إلى الأصول عن الجبائى أنه ذكر «أن الخبر كالشهادة والعدد شرط في الشهادة فكذا في الخبر».

ثم أجاب ابن برهان عن هذا بقوله: «ولما تشبيه الرواية بالشهادة فإن الشهادة مبنية على التصديق ولهذا لا تسمع من النساء على الانفراد، ولا من المبيد على الإطلاق، ولا تسمع من وراء حجاب، ولا تقبل فيها للصفة ويشترط فيها حضرة القاضى ومجلسه وتقدم الدعوى وكل ذلك معدوم في الرواية فافترق البابان».

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٧٦/٢-١٧٧.

(٣) الرواية بالعنقة: هي قول الراوى: «فلان عن فلان» بلفظ عن من غير بيان للتحديث والإخبار والسماح.

وقد قيل: إنه مرسل حتى يثبت إتصالة.

والصحيح الذى عليه العمل وقالة الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول أنه مختص بشرط أن لا يكون المحدث مدلساً، ويشترط إمكان لقاء بعضهم بعضاً.

انظر تدريب الراوى للسيوطى ٢١٤/١-٢١٥.



٩٦ - مسألة: ذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني<sup>(١)</sup> في كتابه في الأصول: أن الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها.

وفرع عليه أن من خالف حكمها بلا تأويل سائغ نقضنا حكمه، لأن هذه الأخبار تلقنتها الأمة بالقبول، وتبعه على ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح<sup>(٢)</sup> وغيره.

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الأصولي المتكلم، الشافعي، أحد الأعلام، كان ثقة في رواية الحديث له مناقشات مع المعتزلة، من تصانيفه: الجامع في أصول الدين توفي سنة ٤١٨ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٢/٣٠٩، مفتاح السعادة لطائف كبرى زاده ١٨١/٢.

(٢) هو تقي الدين بن الصلاح الحافظ شيخ الإسلام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردى الموصلى الشافعي، كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث واللغة، وإذا أطلق الشيخ في علماء الحديث فالمراد به هو، من تصانيفه: مشكل الوسيط، الفتاوى، علوم الحديث، أدب المفتي والمستفتي، مقدمة ابن الصلاح توفي سنة ٦٤٣ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحلبي ٥/٢٢١-٢٢٢.

هذا وقد ذكر الشيخ ابن الصلاح في مقدمته أن الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحتها والعلم اليقيني النظري واقع بها خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنها لا تنفد في أصلها إلا الظن وإنما تلقنها الأمة بالقبول، لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ.

وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الإجماع المدينى حجة مقطوعة بها وأكثر إجماعات العلماء كذلك.

انظر مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، ص ١٠٠-١٠١.

والذي عليه المحققون كما قال النووي وغيره أنها لا تنفد إلا الظن  
مالم يتواتر<sup>(١)</sup>.

قلت: وقد اشتهد إنكار ابن برهان على من قال بالأول، وهذا  
الخلاف يلتفت على أن الأمة إذا عملت بحديث هل يقتضى القطع  
بصحته، والمنقول عن المعتزلة أنه يقتضيه ولا جرم.

قال الشيخ عز الدين<sup>(٢)</sup> في قول أبي اسحاق: أنه مبنى على قول  
المعتزلة ذلك.

قال<sup>(٣)</sup>: وهو مذهب رديء<sup>(٤)</sup>.

(١) ذكر النووي بعدما ساق كلام ابن الصلاح ما نصه: «وهذا الذي ذكره الشيخ خلاف ما قاله  
المحققون والأكثر، فإنهم قالوا: لأحاديث الصحيحين التي ليست بمواترة إنما تنفد الظن فإنها  
أحاد، والأحاد إنما تنفد الظن، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك وتلقى الأمة  
بالتقوى إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه فإن أخبار الأحاد التي في غيرهما  
يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تنفد إلا الظن فكذا الصحيحان وإنما يفترق الصحيحان  
وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه بل يجب العمل به  
مطلقاً، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح ولا يلزم من  
إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماع على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ، وقد اشتهد إنكار  
ابن برهان على من قال بما قاله الشيخ وبالف في تظليظه».

انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/١.

(٢) هو عز الدين شيوخ الإسلام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الإمام  
العلامة وحيد عصره المصري الشافعي، برع في الفقه والأصول والعربية والتفسير والحديث  
وبلغ رتبة الإجهاد، من تصانيفه: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام توفي سنة ٦٦٠ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن السعد الحلي ١/٥ - ٣٠٢.

(٣) القائل: هو الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

(٤) قال البلقيني: نقل عن الشيخ أبي محمد بن عبد السلام ما يؤيد ما ذكره النووي وهو أنه عاب  
هذا القول على ابن الصلاح، وقال إن المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك  
القطع بصحته وهو مذهب رديء.

٩٧ - مسألة: إذا روى الراوى حديثاً ثم توقف فيه شيخه وتردد لماذا يرجع. فالمنقول عن الحنفية<sup>(١)</sup>: إن ذلك يوجب التوقف في روايته.

= ثم ذكر البلقيني: إن ما قاله ابن عبد السلام واللوى ومن تبعهما ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين رحمهم الله عن جماعة من الشافعية كالإسفراني أبي إسحق، وأبي حامد، والقاضي الطيب، وتلميذه أبي إسحاق الشيرازي، والسرخسي من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، وجماعة من الحنابلة كأبي يعلى، وأبي الخطاب، وأكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم منهم ابن قورك، وأهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة أنهم يقطعون بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول.

انظر مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الإصطلاح للبلقيني، ص ١٠١.

(١) منهم: أبو الحسن الكرخي، وأبو زيد الدبوسي، وفخر الأئمة البزدوي، ونسبه صاحب فوائح الرحموت إلى أبي يوسف شارحه محب الله بن عبد الشكور: وإنما قال: «ونسبه ولم يتيقن، لأنه لم توجد الرواية صريحة».

كما نسب إليه أيضاً البزدوي، والسرخسي، والكمال بن الهمام، كما ذهب إلى عدم قبول رواية الفرع إذا تردد الأصل الإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

واستدلوا بما رواه مسلم في صحيحه في باب التيمم ١/٦٦٨-٦٦٩ «أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنب فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمسكت في التراب وصليت فقال النبي ﷺ: «إنا كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفرك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به».

قالوا: فلم يقبل عمر رضى الله عنه من عمار ما رواه مع أنه كان عدلاً ثقة إذ أنه لم يذكره فكان لا يرى التيمم للجذب.

وقالوا أيضاً: أن تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل، وتكذيب الراوى أدل على الوهن من تكذيب العادة. وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذ اتصل برسول الله ﷺ، وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوى الأصل، لأن إنكاره حجة فتكفى به رواية الحديث، أو يصير هو مناقضاً بإنكاره ومع التناقض لا تكفي روايته، وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة، وكما يتوهم نعيان راوى الأصل يتوهم غلط راوى = الفرع فقد يسمع الإنسان حديثاً فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه فيظن أنه سمعه من فلان، وإنما سمعه من غيره، فأدنى للدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره، لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال.

وعن أصحابنا أنه لا يتوقف<sup>(١)</sup>.

واعلم أن الخلاف هكذا ليس منصوباً عن الشافعي وأبي حنيفة،  
هكذا قال الكيا الهراسي في تعليقه قال: وإنما نشأ هذا الخلاف من

- انظر أصول السرخسي ٥-٣/٢، قولنج للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري  
بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٧٠-١٧٢، كشف الأسرار للبهزدي  
٦٠/٣، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٧/٣-١٠٨، المسودة لآل تيمية ص  
٢٧٨.

(١) ذهب إلى هذا القول معظم لشافعية، ومالك، والإمام أحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه  
وأكثر المتكلمين، والإمام محمد من الحنفية.

واستدلوا على ذلك بالإجماع والمعقول:

أما الإجماع: فما روى أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن روى عن سهيل بن أبي صالح عن أبي  
هريرة عن النبي ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه  
٧٩٣/٢، كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين.

ثم نسب سهيل فكان يقول: حدثني ربيعة عن أنس حدثني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه  
قضى باليمين مع الشاهد، ولم ينكر عليه أحد من التابعين ذلك فكان إجماعاً منهم على جوازه.

وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: أن الفرع عدل وهو جازم بروايته عن الأصل، والأصل غير مكذب له وهما عدلان  
فوجب قبول الرواية والعمل بها.

الثاني: أن نسيان الأصل للرواية لا يزيد على موته وجلونه، ولو مات أو جن كانت رواية الفرع  
عنه مقبولة ويجب العمل بها إجماعاً كذلك إذا نسي.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدی ١٥١-١٥٢، اللمع للشيرازي ص ٥٥، تنقيح  
الفصول للقرافي ص ٣٦٩، المستصفى للغزالي ١٦٧/١-١٦٨، مختصر ابن الحاجب وشرح  
العنبد عليه ٧١/٢، أصول السرخسي ٤-٣/٢، قولنج للرحموت لمحمد بن نظام الدين  
الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٧٠-١٧٢، كشف الأسرار  
للبهزدي ٦٠/٣، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٧/٣-١٠٨، المسودة لآل تيمية ص  
٢٧٨.

مسألة وهو حديث «النكاح بلا ولي»<sup>(١)</sup>، الذي روثه عائشة فردّه الحنفية<sup>(٢)</sup>.

وقالوا: تردد الشيخ يوجب ريبه<sup>(٣)</sup>.

وأصحابنا قالوا: هذا الحديث قد روى من طريق آخر غير طريق الزهري<sup>(٤)</sup>، فاعتقد معتقد إن عندهم لا يؤثر تردد الشيخ. قال: وليس الأمر كذلك، بل لا يبعد أن يكون مذهب الشافعي التوقف في الحديث إذا أنكر راوى الأصل.

(١) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لأبما امرأة تكحت بخير إنن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له».

انظر سنن الترمذي كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ٤٠٧/٣، ٤٠٨، سنن ابن ماجه كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي ٦٠٥/١.

(٢) ذكر البزدوى والسرخسي: أن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه، فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف إنكار الراوى له.

انظر كشف الأسرار للبزدوى ٦٢/٣، أصول السرخسي ٣/٢.

(٣) في الأصل: «رتبة» والمثبت من نسخة: ب.

(٤) هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني، أحد الفقهاء السبعة، له نحو ألفي حديث قال عنه عمر بن عبد العزيز لم يبق أعلم بمسألة ماضية من الزهري، رأى عشرة من الصحابة، كان من أحفظ أهل زمانه، وأحسنهم سياقا لمتون الأخبار، فقيهاً فاضلاً توفي سنة ١٢٤هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الجليلي ١٦٢/١.

٩٨ - مسألة: إذا قال الراوى لشيخه أخبرك فلان بكذا فسكت لا عن زهول ولا نسيان، ولا مانع من سماع ذلك، أو أوماً<sup>(١)</sup> برأسه، هل يكون ذلك إقراراً بالسماع فترتب عليه صحة النقل أم لا؟  
فيه خلاف والمختار صحته.

وله نظير في أصول الدين وهو أن ظهور المعجزة على وفق دعوى النبى صلى الله عليه وسلم تنزل منزلة قوله سبحانه: صدق أنه رسول، وكذا سكوت الشيخ أو إيماءه ينزل منزلة قوله: نعم أخبرنى فلان بما ذكرت فارو عنى، فإن فرق بينهما بأن دلالة المعجزة على صدق النبى ﷺ قطعية بخلاف سكوت المحدث، ولهذا اختلف فيه بخلاف المعجزة.

فالجواب، لأن المعجز مشر<sup>(٢)</sup> في الأصل الكلى فاحتيج فيه إلى دلالة قاطعة، ورواية الحديث فرع جزئى فاكتفى فيه بالظن، وسكوت الشيخ على الوجه المذكور يفيد.

٩٩ - مسألة: إذا انفرد العدل بزيادة فإن تعدد المجلس، قال ابن الحاجب تبعاً لشيخه الإيبارى فى شرح البرهان: قبلت بالاتفاق<sup>(٣)</sup>، وفيه نظر وإن اتحد فالراجح القبول على تفصيل فيه<sup>(٤)</sup>.

(١) فى الأصل: أومى، والمثبت من نسخة ب.

(٢) كتبت هذه الكلمة هكذا فى الأصل وب.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح للضد عليه ٧١/٢ - ٧٢.

(٤) ذلك التفصيل هو: إن كان المجلس واحداً فالذين لم يرووا الزيادة إما أن يكونوا عدداً لا يجوز فى العادة غفلة ملاحظهم عن سماع تلك الزيادة وفهمها أو ليسوا كذلك.

## وقال أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي لا يقبل<sup>(١)</sup> ولا يجب العمل بها.

= فإن كان الأول: لم تقبل الزيادة، وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدلته أن يكون قد سمعها من غير النبي ﷺ وظن أنه قد سمعها منه.

وإن كان الثاني: فقد اتفق الجمهور من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين على قبول تلك الزيادة واختاره الكمال بن الهمام.

ودليلهم: أن الراوي عدل ثقة وقد جزم بالرواية، وعدم نقل الغير إليها فالاحتمال أن يكون من لم ينقل الزيادة قد دخل في أثناء المجلس وسمع بعض الحديث، أو خرج في أثناء المجلس لطارئ أوجب له الخروج قبل سماع الزيادة، ويتقدير أن يكون حاضراً من أول المجلس إلى آخره فالاحتمال أن يكون قد طرأ ما شغله عن سماع الزيادة وفهمها من سهو، أو ألم، أو جوع، أو عطش مفرط، أو فكر في أمر مهم، أو اشتغال بحديث مع غيره والفتات إليه، أو أنه نسيها بعدما سمعها، ومع تطرق هذه الاحتمالات، وجزم للعدل بالرواية لا يكون عدم نقل غيره للزيادة قادحاً في روايته.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ١٥٥/٢، المستصفى للقرافي ١٦٨/١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٨٦/٢-١٨٧، المحصول للرازي ٢٣٣/٢-٢٣٤، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٧٦/٢-٧٧، تنقيح القصول للقرافي ٣٨١-٣٨٢، تدريب الراوي للسيوطي ٢٤٥/١-٢٤٦، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣٤٦-٣٤٧، المعتمد لأبي الحسين البصري ١٢٨/٢-١٢٩، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٨/٣-١٠٩، قولنج الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٧٢/٢-١٧٣، التلمع للشيرواني، ص ٤٦.

(١) نسب الزركشي المنع إلى أصحاب أبي حنيفة كما نسب إليه ابن برهان، وإمام الحرمين والشيرواني ونقلوا عنهم أنهم قالوا: «الزيادة إذا لم تنقل نقل الأصل لم تقبل ولم يعمل بها».

وعمدتهم في ذلك هي إن الواحد إذا انفرد دون الجماعة توجهت نحوه الملام وتطرق إلى التهمة.

كما أن الزيادة لو كانت صحيحة لاتفق أصحابه معه على نقلها فإن الجماعة أحفظ من الواحد فلما انفرد دونهم لم يكمل الظن ولم تحصل الطمأنينة في سكن النفس فلم تقبل روايته.

هذا وقد أجاب ابن برهان عن هذا بقوله: «هذا غير صحيح وذلك أنه من الممكن أنه سمع هذه الزيادة في مجلس آخر فكان أصيب وأحفظ منهم، ويحتمل أنهم وقت السماع سهو، وهو يطم في إفراد العادة أن جماعة الفقهاء إذا اجتمعوا للسماع من الإمام ربما كان واحداً منهم متقدماً في المعرفة يحفظ ما قاله الإمام، ولئن شارك الناس في السماع، فإذا كان الصدق محتجباً =

قال ابن برهان في الأوسط: وبناء المسألة على أن الزيادة المنفردة بها هل تنزل منزلة خلاف الإجماع أم لا؟  
فجئنا: لا، وعندهم: ينزل.

١٠٠ - مسألة: إذا رفع (١) العدل حديثاً وقفه (٢) جماعة، أو وقفه ورفعوه، أو أسنده (٣) وأرسلوه (٤)، أو وصله (٥)، وقطعوه (٦) قال الحكم له (٧).

= ظاهراً قبلت الرواية مع الدلالة. هذا ومن ذهب إلى عدم قبول الزيادة الإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وبعض لمحدثين.

انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ١٨٦/٢-١٨٧، للمع للشيرازي ص ٤٦، البرهان لأمام الحرمين الجويني ٦٦٢/١، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٩/٣، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ١٧٣/٢، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٥٥/٢.

(١) الحديث المرفوع: «هو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٨٣/١-١٨٤، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمي ص ١٢٣.

(٢) الحديث الموقوف: «هو المروي عن الصحابة قولاً لهم، أو فعلاً أو نحوه منفصلاً كان، أو منقطعاً ويستعمل في غيرهم مقيداً، فيقال: وقفه فلان على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان، تسميه الموقوف بالآثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٨٤/١-١٨٥.

(٣) الحديث المسند: «هو ما اتصل سنده من روايه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

(٤) الحديث المرسل: «هو ما سقط منه الصحابي كقول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا، أو قل كذا.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٩٥/١، قواعد التحديث للقاسمي ص ١٣٣.

(٥) الحديث المتصل: ويسمى للوصول «هو ما اتصل إسناداه مرفوعاً كان أو موقوفاً على من كان.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٨٣/١.

(٦) الحديث المقطوع: «هو الموقوف على التابعي قولاً له أو فعلاً.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٩٤/١.

(٧) أي أن الحكم لمن وصله سواء كان المخالف له مثله أو أكثر، لأن ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة، وهذا هو الصحيح عند أهل الحديث والفقهاء والأصول.

انظر تدريب الراوي للسيوطي ٢٢١/١-٢٢٢.



وقيل: للأكثر (١).

وقيل: للأحفظ (٢).

وهذا الخلاف يلتفت على قبول زيادة الثقة، لأنه آت بزيادة.

١٠١ - مسألة: المرسل (٣) قبله مالك وأبو حنيفة (٤).

(١) نسب الكمال بن الهمام هذا القول لبعض المتأخرين.

انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٩/٣، تدريب الراوي للسيوطي ٢٢٣/١.

(٢) انظر تدريب الراوي للسيوطي ٢٢٣/١.

(٣) الحديث المرسل في اصطلاح الأصوليين: «هو قول عدل غير صحابي تابعي كان، أو من بعده قال رسول الله ﷺ كذا مسقطاً الواسطة بينه وبين النبي ﷺ».

وفي اصطلاح المحدثين: «هو قول التابعي الكبير قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا».

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٧٤/٢، المحلى على جمع الجوامع ١٦٨/٢، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٧٧/٢، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٧٤/٢، تدريب الراوي للسيوطي ١٩٥/١.

هذا وقد اتفق العلماء على أن المرسل إن كان من صحابي يقبل، لأنه إما سمع بنفسه أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول ولكنهم اختلفوا في مرسل غير الصحابي.

انظر فرائع الرحيموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم القشيري لمحب الله بن عبد الشكور ١٧٤/٢، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣، كشف الأسرار للجزوي ٢/٣، أصول السرخسي ٣٥٩/١.

(٤) ممن قبل المرسل أيضاً للإمام أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وجمهور المعتزلة واختاره الأمدى وهؤلاء جميعاً قبلوا للحديث المرسل مطلقاً.

واستدلوا على قبول المرسل بحدّة أدلة منها:

١- الإجماع: وهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المرسل من العدل. أما الصحابة فإنهم قبلوا أخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته، وقد قيل: إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ سوى أربعة أحاديث لصغر سنه، ولما روى عن النبي ﷺ لا ريباً في النسيئة. هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٩٨/٣، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء.

فلما روجع فيه قال أخبرني به أسامة بن زيد.

وأما التابعون: فقد كان من عادتهم إرسال الأخبار ويدل على ذلك ما روى عن الأعمش أنه -

## ورده الشافعي (١).

قال: قلت لإبراهيم النخعي إذا حدثتني فأسند، فقال: إذا قلت: لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني، وإذا قلت لك: حدثني عبد الله فقد حدثني جماعه عنه. ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير تكرار فكان إجماعاً.

واستدلوا أيضاً بالمعقول: وهو أن العدل اللقاة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا مظهر للجزم بذلك فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك، فإنه لو كان ظاناً أن النبي ﷺ لم يقله، أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً بصدقه في خبره.

هذا وقد فصل عيسى بن أبان فقيل مراسيل للصحابة والتابعين وتابى التابعين، ومن هو من أئمة النقل دون من عدا هؤلاء.

وحجته: كثرة العدالة في تلك القرون وعدم قشوا الكذب فالظاهر أنه إنما سمع من العدل وبعد ذلك القرون قد قشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وهذا لا يكون إلا من الأئمة.

وأيضاً فقد ذهب ابن الحاجب، والكمال بن الهمام إلى أن المرسل إن كان من أئمة النقل قبل، وإلا فلا، ولخالف هذا صاحب فوائض الرحموت.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ١٤٣/٢-١٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٧٧/٢-١٨٠، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٧٤/٢-٧٥. تنقيح الفصول للقرافي ٣٧٩-٣٨٠، فوائض الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد الشكور ١٧٤/٢-١٧٥، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٠٢/٣-١٠٣، كشف الأسرار للبيدوي ٢/٣-٣، أصول السرخسي ٣٥٩/١، تدريب الراوي للسيوطي ١٩٨/١.

(١) قال الشافعي في الرسالة: «إن قال قائل: هل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه؟ وهل يختلف المنقطع؟ أو هو وغيره سواء؟

قال الشافعي: قلت له: المنقطع مختلف فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي اعتبر عليه بأمور:

منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه، وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك، ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم. فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله وهو أصح من الأولى.

والقاضي أبو بكر والجمهور<sup>(١)</sup>.

= وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله.

وكذلك إن وجد عولم من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي.

قال الشافعي: ثم يعتبر عليه: بأن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسمى مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه.

ويكون إذا شارك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.

ومضى خالف ما وصفت أضرب بحديثه حتى لا يسع أحداً منهم قبول مرسله.

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببت أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزع من أن الحجة تكبت به ثبوته بالمتصل، وذلك أن معنى المنقطع مغيب يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمي، وأن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحد من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي إذا قال رأيه لو وافقه يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها.

ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلم منهم واحد يقبل مرسله لأمر:

أحدها: أنهم أشد تجوزاً فيمن يروون عنه.

والآخر: كثرة الإحالة في الأخبار، وإذا كثرت الإحالة كان أمكن للوهم وضغف من يقبل عنه انظر الرسالة للإمام الشافعي ٤٦١-٤٦٥.

هذا ومن ذهب أيضاً إلى عدم قبول المرسل للإمام الرازي في المحصول ٢/٢٢٤، الليثي صاوي في المنهاج ٢/٣٣٩، والغزالي في المصطفى ١/١٦٩.

(١) الجمهور: هم جمهور المحدثين.

قال النووي في شرح صحيح مسلم بعدما ذكر تعريف المرسل: «ثم مذهب الشافعي والمحدثين أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء أنه لا يحتج بالمرسل».

انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٣.

والخلاف يلتفت على أن المجهول الحال هل يقبل مالم يعلم  
جرحه؟

أو لا يقبل مالم تعلم العدالة؟

والأول: قول أبي حنيفة.

والثاني: قول الشافعي.

وعلى الأول: ففي قبوله قول المرسل، لأن الجهالة بالواسطة لا  
تصير مالم يبين جرحه.

وقيل: وهو لازم للشافعي والقاضي، فإنهما قبلتا التعديل المطلق،  
وإذا كان المرسل من عاداته لا يروى إلا عن ثقة فهو تعديل له.

وجعل الماوردي في شرح البرهان الخلاف ملتفتاً على مسائل:

منها: أنه يجب البحث عن أسباب التعديل أولاً، فإن قلنا: لا يجب  
قبلنا المرسل ولا فلا.

ومنها: اسم قبول تعديل الواحد.

ومنها: أنه لو قال: حدثني عدل هل يقبل.

١٠٢ - مسألة: رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف إذا لم

يغير المعنى، ومنعه ثعلب وجماعة بناء على رأيه في إنكار الترادف  
في اللغة.

وفي المسألة: تفصيل وخلاف طويل مذكور في كتابي الكبير<sup>(١)</sup>.

(١) الكتاب الكبير: هو البحر المحيط للزركشي وقد ذكر فيه مسألة نقل الحديث بالمعنى حيث قال:  
«أعلم أن المنقول عن النبي ﷺ صريان:

أحدهما: القرآن ولا شك في وجوب نقل لفظه، لأن القصد منه الإعجاز.

والثاني: الأخبار فيجوز للروى نقلها بالمعنى وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ، -

« هذا هو الصحيح من مذاهب ثمانية سنأتي، ونقل عن الأئمة الأربعة، والجمهور، والفقهاء، والمتكلمين لكن بشرائط:

أحدهما: أن يكون الراوي عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواضعها فإن كان جاهلاً بمواقع الكلام امتنع بالإجماع قاله القاضي في التقريب قال: «وقد قال الشافعي في الرسالة يجب أن يروى الحديث عن رسول الله ﷺ بحرقه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدركه وحيل للحال إلى العلم، وللعلم إلى الحال، وإذا أداه بحرقه فلم يبق وجه يخالف فيه إحالته الحديث، انظر الرسالة ص ٣٧٠-٣٧١.

قال القاضي: وظاهره تحريم ذلك على الجاهل.

قلت: قال الشافعي في مختصر لمزني: للثابت عن رسول الله ﷺ معنى ما أذكره إن شاء الله ثم سرده.

قال الأصحاب: فكان الشافعي لم يحضره حينئذ لفظ الحديث فنكره بالمعنى وذلك دليل على جواز نقل الحديث بالمعنى عنه.

ثانيها: أن يبدل اللفظ بما يرادفه كالجووس بالقعود، والإستطاعة بالقدرة والعلم بالمعرفة، بخلاف القرآن لأن القصد منه الإعجاز.

ويشترط في هذا الشرط أن لا يحتاج في النظر في المترادف إلى نظر واجتهاد قلو لاحتيج لم يجوز قطعاً.

ثالثها: أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء فيبدل اللفظ بمثله في الاحتمال وعدمه، ولا يبدل الخفي بالجلي وعكسه، ولا العلم بالخاص، ولا المطلق بالمقيد، ولا الأمر بالخبر، ولا العكس، لأن الخطأ تارة يقع بالمحكم، وتارة بالمشابه لحكم وأسرار لا يطعها إلا الله ورسوله فلا يجوز تغييرها عن موضعها.

رابعها: أن لا يكون مما تعبدنا به فلا بد من نقله باللفظ قطعاً كألفاظ التشهد، ولا يجوز نقله بالمعنى بالإقتناع، نقله الكيا والغزالي وأشار إليه ابن برهان، وابن قورك وغيرهما.

خامسها: أن لا يكون من باب المشابهة كأحاديث الصفات فلا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع حكاه الكيا الطبري وغيره، لأن الذي يحتمله ما أطلقه النبي ﷺ من وجوه التأويل لا ندري أن غيره من الألفاظ يساويه أم لا.

قال: وكذلك المشكك والمشتك لا ينقله أحد بالمعنى لتحذر نقله بلفظ آخر، وكذا المجهل. -

- سادسها: أن لا تكون من جوامع الكلم فإن كان كقوله ﷺ «العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار ٢٩٨/٤.

قال النووي: العجماء: كل حيوان سوى الأدمى، وسميت البهيمة عجماء، لأنها لا تتكلم والجبار: أي هدر. انظر شرح النووي على مسلم ٢٩٨/٤.

ونحوه لم يجز، لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم حكاه بعض الحنفية.

المذهب الثاني: المنع مطلقاً، بل يجب نقل اللفظ بصورته سواء العالم وغيره، ونقله القاضي عن كثير من السلف وأهل التحري في التحديث وقال: أنه مذهب مالك ونقله إمام الحرمين وابن القشيري عن معظم المحدثين وبعض الأصوليين، وحكاه غيره عن أبي بكر الرازي من الحنفية وهو مذهب أهل الظاهر كما نقله القاضي عبد الوهاب، ونقله ابن السمعاني عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما، وجماعة من التابعين منهم ابن سيرين، كما حكاه ابن السمعاني أيضاً عن ثعلب من التابعين لأجل إنكاره أصل الترادف في اللغة.

المذهب الثالث: للتفصيل بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث فالعمل فيه على المعنى ولا يجب مراعاة اللفظ، وأما الذي يجب العمل به منها فله مالا يجوز الإخلال بلفظه كقوله عليه السلام «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والهديا».

أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم ٢٨٢/٣.

حكاه ابن السمعاني وجهاً لبعض الشافعية قال: والأصح الجواز بكل حال.

المذهب الرابع: التفصيل بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها فيجوز نقله بالمعنى، وإن كان للتأويل فيه مجال لم يجز إلا أداء اللفظ، حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض الشافعية وجرى عليه النكاح الطبري.

المذهب الخامس: التفصيل بين أن يحفظ اللفظ فلا يجوز له أن يرويه بغيره، لأن في كلام رسول الله من الفصاحة مالا يوجد في كلام غيره، وإن لم يحفظ اللفظ جاز أن يروى معناه بغير لفظه، لأن الراوي يحمل أمرين اللفظ والمعنى فإذا قدر عليهما لزمه أدائهما، وإن عجز عن اللفظ وقدر على المعنى لزمه أدائه وبهذا القول جزم الماوردي في الحاروي وتبعه الروياني في البحر.

المذهب السادس: إن كان محكماً فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للمارف باللفظة. وإن كان ظاهراً يحتمل الغير كما يحتمل الخصوص، أو حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجهد فقط.

والمقصود هاهنا أن من فروع هذه المسئلة أنه يجوز الاستدلال بالأحاديث على المسائل النحوية، فمنع ذلك أبو الحسن بن الضايغ<sup>(١)</sup> في شرح الجمل تفرعاً على قولنا في الأصول تجوز الرواية بالمعنى قال: وهذا هو السبب عندى في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصح اللغة النبى ﷺ، لأنه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب.

— وإن كان مشككاً أو مشتركاً فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً إذ المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل.

وأما الجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى، لأنه لا يوقف عليه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك لأننا مأمورين بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

المذهب السابع: التفصيل بين أن يورده على قصد الاحتجاج به والتدبر فيجوز له روايته بالمعنى إذا كان عارفاً بمعناه، وبين أن يقصد التبليغ فلا يحل له ويتعين اللفظ.

المذهب الثامن: التفصيل بين الأحاديث الطوال فيجوز فيها الرواية بالمعنى، دون للقصار حكاه بعض العلماء عن القاضي عبد الوهاب.

انظر البحر المحيط للزركشى باب الأخبار، ص ٢٣٤-٢٤٣.

(١) هو على بن محمد بن على بن يوسف الكتلى يعرف بابن الضايغ، كان إماماً في العربية وعلم الكلام، له مشاركة في المنطق والفقه واللغة، من تصانيفه شرح على الجمل للزجاجي، والجمع بين شرحي الميرافي وابن الميرافي وابن خروف لكتاب سيويه، شرح التلخيصات للشهرودى توفي سنة ٦٨٠هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى، ص ٢٣٥.

قال: وابن خروف<sup>(١)</sup> يستشهد بالحديث كثيراً، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروى فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه، فليس كما رأى<sup>(٢)</sup> انتهى.

ومن هاهنا أخذ الشيخ أثير الدين أبو حيان<sup>(٣)</sup> الاعتراض على للشيخ جمال الدين بن مالك استكثاره من الاستشهاد بالأحاديث والأثار معتمداً على كلام ابن الضايغ، وهذا كله مردود، لأننا لا نعلم أن الراوى رواه بالمعنى والأصل نقله باللفظ ولهذا كانوا يشددون في الحروف ويروونه باللحن على ما يسمونه.

نعم إذا تحققنا إن الراوى رواه بالمعنى وليس هو من أهل اللسان ساغ ما قالوه وأنى متحقق ذلك.

### ١٠٣ - مسألة: الإجازة<sup>(٤)</sup> بما سيتحملة: تارة يكون مستقبلاً

(١) هو علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، يعرف بابن خروف، إماماً في النحو واللفظ، له مصنفات مفيدة شرح كتاب سيبويه شرحاً جليلاً سماه تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجي، له كتاب في الفرائض توفي سنة ٦٠٩ هـ. انظر إشارة التعيين، ص ٢٢٨.

(٢) انظر هذا النص في شرح الجمل لابن الضايغ، ص ٧٠.

(٣) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين أبو حيان الأندلسي شيخ البلاد المصرية والشامية انتهت إليه رئاسة العربية في زمانه، قصد الطلاب لعلم الإعراب، من تصانيفه البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، الوهاج في اختصار المنهاج، التكميل لشرح التسهيل، غاية الإحساس في علم اللسان توفي سنة ٧٤٥ هـ.

انظر ترجمته في إشارة التعيين لليمانى، ص ٢٩٠-٢٩١، شذرات الذهب ١٤٥/٦-١٤٧.

(٤) الإجازة: هي أن يقول الشيخ لغيره: قد أجزت لك أن تروى ما صرح على من أحاديثي.

انظر المحصول للرازي ٢/٢٢٣، المعتمد لأبي الحسين البصري ١٧١/٢، مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢/١٦٥.



كقوله: أجزت لكم رواية البخارى إذا تحملت روايته، وبطلانها ظاهر.

وتارة: يكون تبعاً لشيء تحمله كقوله: أجزت لكم رواية ما تحمله من كتاب البخارى، وما أتحملة منه بعد هذا التاريخ.

وفى صحة هذه الإجازة خلاف يبنى على أصل مختلف فيه: وهو أن الإجازة إخبار أو إذن؟

فإن جعلناها: إخباراً لم تصح هذه الإجازة، لأن الإجازة إنما تكون من المحتمل.

وإن جعلناها: إذناً كان ذلك كما لو وكل فى بيع العبد الذى سيملكه فى المستقبل وهو كائن فى أحد الوجهين عندنا.

\*\*\*



## الكتاب الثالث فى الإجماع<sup>(١)</sup>

١٠٤ - مسألة: اختلفوا فى أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبى ﷺ كان حجة على قولين<sup>(٢)</sup>، حكاهما الأستاذ أبو

(١) الإجماع فى اللغة: يطلق على العزم قال تعالى: (فأجمعوا أمركم) سورة يونس من الآية (٧١) أى اعزموا.

وقال ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم، أى يحزم عليه قبله، وهذا الحديث أخرجه النسائى فى سننه عن السيدة حفصة ككتاب الصوم، باب اللية فى الصوم ١٩٦/٤ - ١٩٧.

ويطلق على الاتفاق يقال: أجمعوا على الأمر: أى اتفقوا عليه.

انظر القاموس المحيط للفيروز البادى (جمع) ١٤/٣، المصباح المنير للفيومى (جمع) ١٩٩/١. وإصطلاحاً: عرفه ابن السبكي بأنه «اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد ﷺ فى عصر على أى أمر كان».

انظر جمع الجوامع لابن السبكي ١٧٦/٢.

(٢) فى الأصل وب: «القولين» والتصويب ما أثبتناه فى المتن.

والقول الأول: أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبى ﷺ ليس بحجة، ذهب إلى ذلك ابن السبكي، والمجد بن تيمية، وأبو بكر الصيرفى، وابن القطان، وأبو إسحاق الشيرازى وقد ذل على صحة هذا المذهب بقوله: «والدليل على صحة مذهبنا أن الإجماع إنما صار حجة بالشرع، والشرع لم يرد إلا بصحة هذه الأمة فلا يجوز أن يكون غيرها من الأمم معصوماً».

القول الثانى: أن الإجماع من الأمم السالفة حجة، وذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائينى.

انظر شرح اللمع للشيرازى ٧٠٢/٢، للوصول إلى الأصول لابن برهان ١٢٩/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ٤٠٧/١، تنقيح للفصول للقرافى ٣٢٣، متن جمع الجوامع لابن السبكي ١٨٤/٢، المسودة لآل تيمية ٣٢٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٣٦/٢.

إسحاق<sup>(١)</sup> وغيره<sup>(٢)</sup>.

وأصحهما أن الإجماع من خصائص هذه الأمة.

قال سليم الرازى فى التقريب: لأننا حكمنا بأن الإجماع حجة بالشرع لا بالعقل، وقد خص الشرع إجماع المسلمين بالحجة دون غيرهم.

وصحح الأستاذ أن إجماع كل أمة حجة ولم يزل ذلك فى الملل.

وتوقف القاضى فى المسألة<sup>(٣)</sup>.

وقال إمام الحرمين: إن كان مستندهم قطعياً فحجة، أو مظنوناً فالوقف<sup>(٤)</sup>.

قلت: قد رد الشافعى فى الأمم قول من ادعى فى مناظرته أن أهل العلم إذا أجمعوا على شيء كان دليلاً على إجماع من مضى قبلهم.

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايى.

(٢) ممن حكى القولين أيضاً للشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع ٧٠٢/٢، والزركشى فى البحر المحيط ككتاب الإجماع ص ٣٥١ وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٢٣٦/٢.

(٣) نقل إمام الحرمين عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال: «لمست أدرى كيف كان ولا يشهد له موجب عقلى على وجوب التمسوية وعلى وجوب الفرق، ولم يثبت عندنا فى ذلك قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا للتوقف».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٧١٩/١.

(٤) قال إمام الحرمين الجوينى فى البرهان: «والذى أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم فى كل مسألة يستند إلى حجة قاطعة، فإن تلقى هذا قضية العادات، والمعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت، فأما إن فرض إجماع من قبلنا على مطلقين من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضى، فأنا لا ندرى أن الماضيين هل كانوا يكتفون من يخالف ملل هذا الإجماع أم لا، وقد تحققنا التبكيت فى ملئنا».

التبكيت: النظرة بالحجة.

انظر القاموس المحيط للفيروز ابادى (بكت) ١٤٣/١، والبرهان لإمام الحرمين الجوينى ٧١٩/١.

قال الشافعي: قلت له أرأيت قولك: إجماعهم يدل على إجماع من قبلهم، أترى الاستدلال بالتوهم أولى بدونهم أم بخبرهم؟  
قال: بل بخبرهم .

قلت: فإن قالوا لك: فما قلنا به مجتمعين ومفترقين<sup>(١)</sup> ما قبلنا<sup>(٢)</sup> الخبر فيه الذي<sup>(٣)</sup> ثبت<sup>(٤)</sup> مثله عندنا عن<sup>(٥)</sup> من قبلنا<sup>(٦)</sup> أنهم مختلفون فيه .

ومما قلنا به ما ليس فيه خبر عن من قبلنا .

والخلاف يلتفت على أمرين:

أحدهما أن شرع من قبلنا شرع لنا أولاً<sup>(٧)</sup> .

- (١) في الأم للشافعي: «مفترقين»، ٢٦٠/٧ .
- (٢) في الأصل وب: «قلنا» والتصويب من الأم للشافعي ٢٦٠/٧ .
- (٣) في الأصل وب: «الذي» والتصويب من الأم للشافعي ٢٦٠/٧ .
- (٤) في الأصل وب: «يثبت» والتصويب من الأم للشافعي ٢٦٠/٧ .
- (٥) في الأم للشافعي: «عن»، ٢٦٠/٧ .
- (٦) في الأصل وب: «قلنا» والتصويب من الأم للشافعي ٢٦٠/٧ .
- (٧) اختلف العلماء في أن شرع من قبلنا شرع لنا أولاً، على مذهبين:  
المذهب الأول: أنه شرع لنا ما لم يظهر ناسخ، ونسب هذا القول صاحب فوائح الرحموت إلى جمهور الحنفية والمالكية، والشافعية .  
وقال صاحب فوائح الرحموت وشارحه أيضاً: «بوطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله بأنه شرع نبي قبلنا بلا إنكار، وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف، ولا إعتماذ على رواية اليهود والنصارى لأنهم أغلظ للكتابيين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من إخبار من الله تعالى بوحى مثلاً أو غير مثله» .  
انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الكوث لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٤/٢ - ١٨٥ .  
كما نقل الآمدي القول: إنه شرع لنا عن أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي، وعن الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه .  
انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٩٠/٤ - ٢٠٠ .  
أما ابن برهان فنقل هذا القول عن أصحاب أبي حنيفة . انظر الوصول إلى الأصول لابن -

فإن قلنا: إنه شرع لنا وثبت أن الإجماع حجة كان إجماعهم في حقنا حجة، وإلا فلا.

= برهان ١/٣٨٢ - ٣٨٨.

ونقله إمام الحرمين الجويني عن الإمام الشافعي حيث قال: «اضطربت المذاهب في ذلك فصار صانرون إلى أنا إذا وجدنا حكماً في شرع ما قبلنا ولم نرفى شرعنا ناسخاً له لزمنا التعلق به، وللشافعي ميل إلى هنا».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/٥٠٣ - ٥٠٦.

وأما القرافي فقله عن مالك وجمهور أصحابه، وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة رحمهم الله.

انظر تنقيح الفصول للقرافي من ٢٩٧ - ٣٠٠.

واستدل أصحاب هذا المذهب على أن شرع من قبلنا شرع لنا بالأدلة الآتية:  
الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَشَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ سورة الشورى من الآية (١٣).  
قالوا: (ما) عامة في جملة ما وصى به نوحاً، ووصى به إبراهيم وموسى وعيسى.

الدليل الثاني: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من نسي صلاة، فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وأقم الصلاة لذكري» أخرجه البخاري عن أنس بن مالك، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ١/١٥٥.

قالوا: أن الرسول ﷺ تلى قوله تعالى (وأقم الصلاة لذكري) سورة طه من الآية (١٤)، وهذه الآية خطاب لموسى عليه السلام، فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى، فيكون شرعه واجب الإتياع.

الدليل الثالث: الإجماع على الاستدلال بقوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالآذن والسن بالسن) سورة المائدة من الآية (٤٥) على وجوب القصاص في شرعنا.

المذهب الثاني: أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، ونسبه الآمدي إلى الأشاعرة والمعتزلة ثم اختاره.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٩٠ - ٢٠٠.

ونقله الرازي عن جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء ثم اختاره.

انظر للمحصل للرازي ١/٥١٩ - ٥٢٤.

ونقله أيضاً صاحب فوائح الرحموت والقرافي عن القاضي أبي بكر الباقلاني انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ٢/١٨٤ - ١٨٥، تنقيح الفصول للقرافي ٢٩٧ - ٣٠٠.

واستدل أصحاب هذا المذهب على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا بعدة حجج: منها

١ - قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) سورة المائدة من الآية (٤٨). -

الثانى: أن الإجماع فى أمة النبى ﷺ هل يثبت بالسمع أو بالعقل؟  
والصحيح عند الأكثرين منهم القاضى أبو بكر، وغيره<sup>(١)</sup> أنه ثبت  
بالسمع.

فإننا قلنا: بالسمع لم يكن حجة إذا لم تتم الحجة إلا بإجماعنا.

وإن قلنا: بالعقل وهو اختيار إمام الحرمين<sup>(٢)</sup>، وغيره ثبت.

= وهذا يدل على أن كل واحد من هذه الطوائف تنفرد بشرع وأحكام.

٢ - أنه عليه الصلاة والسلام صوب معاذاً فى حكمه بإجتهاد نفسه إذا عدم حكم الحادثة فى =  
الكتاب والسنة، ولو كان متبعداً بحكم التوراة كما تجد بحكم الكتاب لم يكن له العمل بإجتهاد  
نفسه حتى ينظر فى التوراة والانجيل.

٣ - أن الشرائع موضوعة على المصلحة، ولما كانت المصلحة فى تلك الشرائع لمن قبلنا درنا  
فلا يجوز إجراؤهم علينا.

٤ - أنه عليه الصلاة والسلام لو كان متبعداً بشرع من قبله لوجب على علماء الأعصار أن  
يرجعوا فى القواعد إلى شرع من قبله ضرورة أن الناسى به واجب، وحيث لم يفتوا ذلك البتة  
علماً بطلان ذلك.

انظر شرح للمع للشيرازى ٥٢٨/١ - ٥٣٢، للمحمد لأبى الحسين البصرى ٣٣٨/٢ - ٣٤٢، البرهان  
لإمام الحرمين للجوينى ٥٠٣/١ - ٥٠٦، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٨٧/١ - ٢٨٨،  
المحصول للرازى ٥١٩/١ - ٥٢٤، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ١٩٠/٤ - ٢٠٠، تنقيح  
الفصول للقرافى ٢٩٧ - ٣٠٠، فرائد للرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت  
لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٤/٢ - ١٨٥، المسودة لآل تيمية ١٨٣ - ١٨٥، للطريح للقفازنى على  
التوضيح متن للتنقيح لعبد الله بن مسعود ٣١/٢ - ٣٢، أصول للمرخضى ٩٩/٢ - ١٠٠.

(١) منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، وابن السمعاني، والمجد ابن تيمية كما نسب هذا الرأى  
للزركشى فى البحر المحيط كتاب الإجماع إلى الجمهور.  
انظر البحر المحيط كتاب الإجماع للزركشى ٣٤٦، وشرح للمع للشيرازى ٦٨٢/٢، المسودة لآل  
تيمية ص ٣١٧.

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٦٨٣/١.

هذا وقد خطأ الشيرازى من قال: أن الإجماع حجة من جهة العقل حيث قال: «وهذا خطأ، لأن  
العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطأ ولهذا اجتماع اليهود على كفرتهم، والنصارى  
على كفرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلالة، فدل على أنه ليس بحجة من جهة العقل».  
انظر شرح للمع للشيرازى ٦٨٢/٢.

وقد صرح بهذا البناء المذكور الشيخ أبو محمد<sup>(١)</sup> الجويني في كتاب المحيط بمذهب الشافعي كما نقلته من خط ابن الصلاح، ورأيت في التقريب في أصول الفقه لسليم الرازي حكاية قول آخر أن الشرع والعقل<sup>(٢)</sup> دلَّ عليه<sup>(٣)</sup>.

١٠٥ - مسألة: ومما ينبني على هذا الخلاف<sup>(٤)</sup> أيضاً: أنه هل يشترط أن يبلغ عدد أهل الإجماع عدد التواتر؟ قال الغزالي: من قال إن دليل الإجماع العقل، واستحالة الخطأ بحكم العادة اشترطه.

ومن قال: دليله السمع اختلفوا فيه<sup>(٥)</sup>.

(١) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله أبو محمد الجويني، والد إمام الحرمين، كان يلقب بركن الإسلام، وكان إماماً في التفسير والفقه والأدب مجتهداً في العبادة، ورعاً مهيباً صاحب جد ووقار، من تصانيفه: الفرق، السلسلة، النبصرة، مختصر المختصر، مختصر في موقف الإمام والمؤمن توفي سنة ٣٨٨هـ.  
انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٧٣/٥، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٦١/٣ - ٢٦٢.

(٢) في الأصل وب: «النقل» والتصويب ما قد أثبتناه في المتن.

(٣) انظر البحر المحيط للزركشي كتاب الإجماع ص ٣٤٦.

(٤) أي الخلاف في المسئلة السابقة وهو أن الإجماع من الأمم السالفة غير أمة النبي ﷺ كان حجة؟

(٥) قال الإمام الغزالي: «اختلفوا في أنه هل يشترط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر؟ أما من أخذ من دليل العقل، واستحالة الخطأ بحكم المادة فيلزمه الإشراف والذين أخذوه عن السمع اختلفوا: فمنهم من شرط ذلك، لأنه إذا نقص عددهم فلحن لا نعلم إيمانهم بقولهم.

وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يعلم إيمانهم لا بقولهم لكن بقوله ﷺ «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن المغيرة بن شعبة ١٢٥/٩، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم. فإذا لم يكن وجه الأرض معلوم مولاهم فهم على الحق.

ثانيهما: أننا لم نتعبد بالباطن، وإنما أمة محمد من آمن بمحمد ﷺ ظاهراً إذ لا وقوف على -



١٠٦ - مسألة: من جحد مجمعاً عليه<sup>(١)</sup> غير معلوم بالضرورة، لا يكفر على الأصح<sup>(٢)</sup> وقيل: يكفر<sup>(٣)</sup>.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: والخلاف فيه مبنى على أن ما أجمع عليه الخاصة والعامة، هل العامة مقصودة فيه أو تابعة؟ فيه وجهان:

فعلی الأول: لا يكفر، لأنه لم يخالف المقصودين في الإجماع.

وعلى الثاني: يكفر واختاره الأستاذ أبو إسحاق.

- الباطن، وإذا ظهر أننا متميدون بإتباعهم فجزز أن يستدل بهذا على أنهم صادقون، لأن الله تعالى لا يصددنا بإتباع الكاذب وتعظيمه، والإفتداء به.

انظر المستصفى للغزالي ١٨٨/١ - ١٨٩.

(١) اتفق العلماء على أن جاحد المجمع عليه للمعوم من الدين بالضرورة، كالعبادات الخمس، ووجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة كافر قطعاً، لأن جحدته يستلزم تكذيب النبي ﷺ. وإنما اختلفوا في جاحد المجمع عليه الغير معلوم من الدين بالضرورة كإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠٥/١، شرح العنبد على مختصر ابن الحاجب ٤٤/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣٣٧، جمع الجوامع لابن السبكي ٢٠١/٢، حاشية البدائي ٢٠١/٢ - ٢٠٢، فوائح الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم اللبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٤٤/٢، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ٢٦٣/٢.

(٢) ذهب الآمدي، وعنبد الملة والدين، وابن السبكي، والقرافي، وابن الدجار إلى أنه لا يكفر جاحد المجمع عليه الغير معلوم من الدين بالضرورة لعذر الخفاء.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠٥/١، شرح العنبد على مختصر ابن الحاجب ٤٤/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٣٣٧، جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٢/٢، حاشية البدائي ٢٠٢/٢، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ٢٦٣/٢.

(٣) ذهب أصحاب هذا القول إلى أن جاحد المجمع عليه الغير معلوم بالضرورة يكفر لتكذيب الأمة. انظر المنخل إلى مذهب الآماد أحمد بن حنبل ص ٢٨٤.

وإيضاح هذه المسألة أن قول العامى هل يعتبر فى الإجماع؟ فيه ثلاث مذاهب: أحدها: وهو الصحيح عند الجمهور أنه لا يعتبر قوله<sup>(١)</sup>.  
والثانى: واختار الآمدى اعتباره<sup>(٢)</sup>، ونقله تبعاً للإمام عن القاضى.  
والذى رأيت فى كتاب التقريب للقاضى التصريح بعدم اعتبارهم، بل صرح بنقل الإجماع على ذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) ذهب إلى عدم اعتبار قول العامى فى الاجتهاد أبو إسحاق الشيرازى، وإمام الحرمين الجوينى، وابن برهان، والرازى، والقرافى ونسبه القرافى إلى الإمام مالك، وذهب إليه أيضاً السجد بن تيمية.

واستدلوا على عدم اعتبار قول العامى فى الإجماع بعد أدلة:  
منها: ١ - أن العامى ليس أهلاً لطلب الصواب إذ ليس له آلة هذا الشأن فهو كالصبي والمجنون فى نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من يصور منه الإصابة لأهليته.  
٢ - أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على أنه لا عبرة بقول العوام.  
انظر للمع للشيرازى ص ٥١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٨٤/٢، للمصنعي للقرافى ١٨١/١ - ١٨٢، المحصول للرازى ٩٢/٢، تنقيح الفصول للقرافى ٣٤١، البرهان لإمام الحرمين للجوينى ٦٨٤/١، المسودة لآل تيمية ٣٣١.

(٢) قال الآمدى فى الأحكام «ذهب الأكثون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامى من أهل الملة فى انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون، وإليه ميل القاضى أبو بكر الباقلانى وهو المختار، وذلك، لأن قول الأمة إنما كان حجة لمصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة، وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد».

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٢٢/١.

(٣) نقل ابن السبكي فى الإبهاج عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال فى مختصر التقريب ما نصه: «الاعتبار فى الإجماع بطعام الأمة حتى لو خالف واحد من العوام ما عليه الطمأن لم يكثر بخلافه، وهذا ثابت إتفاقاً وإلحاقاً إذ لو قلنا: أن خلاف العلوم يقدر فى الإجماع مع أن قولهم ليس إلا عن جهل أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غير أصل، على أن الأمة اجتمعت علمائهم وعوامها على أن خلاف العوام لا يعتبر به، وقد مر على هذا الإجماع عصر فقيت بما قلناه أنه لا يعتبر بخلاف العوام».

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٨٤ - ٣٨٣/٢.

وأما حكى القاضى الخلاف فى هذه المسألة على معنى آخر وهو أننا إن أدرجنا القوم فى حكم الإجماع، أطلقنا القول بإجماع الأمة، وإلا فلا نطلق القول بذلك فإن العوام معظم الأمة وكثيرها.

قال والخلاف يؤول إلى العبارة<sup>(١)</sup>.

فهذا تصريح من القاضى بأنه لا تتوقف<sup>(٢)</sup> حجية الإجماع على وفاتهم، إنما المتوقف اسم الإجماع.

ونظير المسألة لغوية لا شرعية، وهذا موضع حسن فليتنبه له.

والثالث: وحكاه القاضى عبد الوهاب فى الملخص: أنه يعتبر فى الإجماع العام وهو ما ليس بمقصور على العلماء، وأهل النظر، كالعلم

(١) نقل ابن السبكي أيضا فى الإبهاج عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال فى مختصر التفرير ما نصه: «إن قال قائل: فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام فهل يطلقون القول بأن الأماج مجمعة عليه؟

قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص والعلم نحو وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وغيرها من أصول الشريعة فما هذا سيبله فيطلق القول بأن الأمة أجمع عليه، وأما ما أجمع عليه العلماء من أحكام الفروع التى تشذ عن العوام فقد اختلف أصحابنا فى ذلك فقال بعضهم: العوام يدخلون فى حكم الإجماع وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفصيل الأحكام فقد عرفوا على الجملة أن ما أجمع عليه علماء الأمة فى تفاصيل الأحكام فهو حق مقطوع، فهذا مساهمة منهم فى الإجماع وإن لم يعلموا موافقة على التفصيل.

ومن أصحابنا: من زعم أنهم لا يكونون مساهمين فى الإجماع فإنه إنما يتحقق الإجماع فى التفاصيل بعد العلم بها فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يستحق كونهم أهل الإجماع.

واعلم أن هذا لاختلاف يهون أمره ويؤول إلى عبارة مخصوصة، والجملة فيه أنا إذا أدرجنا العوام فى حكم الإجماع فيطلق القول بإجماع الأمة، وأن لم ندرجهم بإجماع الأمة، أو بدر من بعض طوائف العوام خلاف فلا يطلق القول بإجماع الأمة، فإن للعوام معظم الأمة وكثيرها، بل يقال أجمع علماء الأمة.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٨٥ - ٣٨٤/٢.

(٢) فى الأصل: «يتوقف» والتصويب من نسخة ب.

يوجب التحريم بالطلاق، وأن الحدث فى الجملة ينقض الطهارة، وأن الحيض يمنع أداء الصلاة وجوبها، دون الخاص كدقائق<sup>(١)</sup> الفقه<sup>(٢)</sup>.

وينى ابن برهان الخلاف هنا على أن فقدان أهلية الاجتهاد عندنا تزل بأهلية الإجماع، وعند المخالف لا تزل.

١٠٧ - مسألة: هذا الخلاف فى اعتبار قول العامى فى الإجماع ينبغى تخرجه<sup>(٣)</sup> على الخلاف فى اشتراط الدلالة والأمانة فى إنعقاد الإجماع.

فإن قلنا: بالأول فلا يعتبر قول العامى فيه، لأنه ليس من أهل النظر فى الدلالة والأمانة.

وإن قلنا: بالثانى وجب أن يعتبر قوله فى الإجماع.

١٠٨ - مسألة: إجماع أهل كل عصر حجة على العصر الذى بعدهم.

وهل هو حجة عليهم؟

فيه وجهان: بناء الوجهين فى انقراض العصر، هل هو مشروط فى صحة الإجماع<sup>(٤)</sup>؟

(١) فى الأصل وب: «كدائق» وهو تحريف والتصويب ما أثبتناه فى المتن من كتب الأصول.

(٢) نقل القرافى عن القاضى عبد الوهاب أنه قال: «قيل: يعتبر المولم فى الإجماع العام كتحريم الطلاق، والزنا، والربا، وشرب الخمر دون الإجماع الخاص للحاصل فى دقائق الفقه». انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٤١.

(٣) فى الأصل: «بخرجه» والتصويب من نسخة ب.

(٤) اختلف العلماء فى أن انقراض العصر هل هو شرط فى صحة الإجماع إلى مذاهب: المذهب الأول: ذهب إلى أن انقراض العصر ليس بشرط فى صحة الإجماع، وقد ذهب إلى هذا المذهب أكثر الشافعية منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، والفخر الرازى وأتباعه منهم البيضاوى، وذهب إليه الغزالى، وابن السبكي، وابن الحاجب والقرافى، وحكى هذا المذهب أيضا صاحب فوائد الرحموت عن الحنفية، كما قال أيضا شمس الأئمة السرخسى «وأما عندنا انقراض -

## والأصح أنه ليس بشرط.

- العصر ليس بشرط.

وامتدوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١ - أن الأدلة السمعية الدالة على حجية الإجماع عامة تتناول ما تنقضي عصره وما لم ينقضي منها قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير مبين المؤمنين قوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً) سورة النساء الآية (١١٥).

٢ - أن من جعل قوله حجة في حادثة لم يخبر موته في صحة قوله كالرسول ﷺ.

٣ - أن اشتراط انقراض العصر يؤدي إلى إبطال الإجماع، لأن العصر الأول لا ينقضي حتى يلحق بهم قوم من أهل الاجتهاد من العصر الثاني فيعتبر إجماعهم وهم أيضاً لا ينقضون حتى يلحق بهم قوم من العصر الذي بعدهم، وعلى هذا أبداً، فوجب أن لا يشترط هذا.

المذهب الثاني: إن انقراض العصر شرط من صحة الإجماع، ذهب إلى هذا، للمذهب ابن فورك، وسليم الرازي، ونسبه الآمدي، وابن السبكي، وابن النجار إلى الإمام أحمد بن حنبل، ولكن هذه النسبة فيها نظر لأن قال ابن قدامة المقدسي عن الإمام أحمد بن حنبل، ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله أن انقراض العصر شرط في صحة الإجماع وهو قول بعض الشافعية، وقد أومأ إلى أن ذلك ليس بشرط، انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٧٣ - ٧٤.

كما قال ابن بدران الدمشقي عن الإمام أحمد: ومعتد مذهبه عدم الاشتراط، انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي ص ٢٨١.

هذا وقد استدلل أصحاب هذا المذهب على اشتراط انقراض العصر بعدة أدلة منها:

١ - أن قول المجيعين لا يزيد على قول النبي ﷺ فإذا كانت وفاة النبي ﷺ شرطاً في استقرار الحجة من قوله، فلأن يعتبر ذلك في قول أهل الإجماع أولى.

٢ - أن الناس ما دلموا في الحياة يكونون في التفحص والتأمل فلا يستقر الإجماع.

المذهب الثالث: إن كان الإجماع قولياً لم يشترط فيه الإنقراض. وإن كان حصوله بسكوت جماهير العلماء على قول واحد منهم من غير إبداء تكبير عليه، فهذا النوع يشترط في إنقاده ووجوب الحكم به إنقراض العصر خلوياً، عن إظهار الإنكار ونسب القول بهذا المذهب إمام الحرمين، وابن السبكي إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني واختاره الآمدي.

المذهب الرابع: أنه يعتبر انقراض العصر إن بقي عدد للتواتر، وإن بقي أقل من ذلك لم يكثرث بالباقي.

المذهب الخامس: أنه يعتبر انقراض العصر في إجماع الصحابة دون إجماع غيرهم.

انظر هذه المسألة في شرح للتحلل للشيخ الرازي ٦٩٧/٢ - ٧٠١، أصول المرخسي ٣١٥/١ - ٣١٧، البرهان لإمام الحرمين للجويني، ٦٩٢/١ - ٦٩٧، المستصفى للقرافي ١٩٢/١ - ١٩٦، فوائح-

١٠٩ - مسألة: قال داود<sup>(١)</sup>: يختص الإجماع بالصحابة، فإجماع غيرهم ليس بحجة<sup>(٢)</sup>.

= الرحمتون لمحمد بن نظام الدين الأنصاري، يشرح مسلم الديوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٢٤/٢ - ٢٢٦، المحصول للرازي ٧١/٢ - ٧٣، الإحكام في أصول الأحكام الأمدى ١/١ - ٣٦٦ - ٣٧٤، مختصر ابن الحاجب وشرح للضد عليه ٢٨/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٢٣٠، الإجماع في شرح لمنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢/٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤، جمع الجوامع لابن السبكي ١٨١/٢، المصودة لآل تيمية ٣٢٠، شرح الكوكب المنير لابن اللجار ٢/٢ - ٢٤٦ - ٢٥٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي ٢٨١، روضة الناظر وجنة المنظر لابن قدامة المقدسي ٧٣ - ٧٤.

(١) هو درلود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي الفقيه، أمام أهل الظاهر، كان ناسكاً زاهداً كثير الورع، وكان من أكثر الناس تصبياً للإمام الشافعي رحمته، صنف في فضائله والثناء عليه كتابين ثم صار صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، وكان ولده أبو بكر محمد، على مذهب، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، من تصانيفه: كتاب الإفصاح، كتاب الدعوى والبيّنات، كتاب الحيض. كتاب الطهارة، كتاب الموالي، كتاب إفتتاح الصلاة. توفي سنة ٢٧٠هـ. انتظر ترجمته في شذرات الذهب لأن الصمد الحنبلي ١٥٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/٢٨٤، الفهرست لابن النديم ص ٣٠٣ - ٣٠٥.

(٢) ممن ذهب إلى أن الإجماع يختص بالصحابة فقط ابن حزم الظاهري أيضاً وقد دلل على ذلك بدليلين.

أحدهما: أن إجماع الصحابة إجماع لا خلاف فيه من أحد، وما اختلف قط مسلماً في أن ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم دون خلاف من أحد منهم إجماعاً متيقناً مقطوعاً بصحته، فإنه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه.

الثاني: أنه قد صح أن الدين قد كمل بقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) سورة المائدة من الآية (٣)، وإذا قد صح ذلك فقد بطل أن يزاد فيه شيء وصح أنه كمل، فقد اتفقا أنه كله منصوب عليه من عند الله تعالى، وإذا كان هو كذلك فما كان من عند الله تعالى فلا سبيل إلى معرفته إلا من قبل النبي ﷺ الذي يأتيه الروح من عند الله، وإلا فمن نسب إلى الله تعالى أمراً لم يأت به من عند الله عهد، فهو قائل على الله ما لا علم له به، وهذا مقرون بالشرك ووصية إبليس، قال تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) سورة الأعراف الآية (٣٣). وقال تعالى: (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالمشورة والمعشورة وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) سورة البقرة من الآية (١٦٨) والآية (١٦٩)، فإذا قد صح أنه لا سبيل إلى معرفة ما أراد الله تعالى إلا من قبل رسول الله ﷺ، ولا يكون الدين-

ولأحمد قولان<sup>(١)</sup>.

وأصل الخلاف: أن المجتهد من الصحابة عندنا كالْمَجْتَهِد من غيرهم.

وعندهم بخلافه.

ويتفرع على هذه المسألة أن الصحابة لو أجمعوا مع اختلاف غيرهم من التابعين المجتهدين، فإن قلنا: باختصاصه لم يعتبر خلافه، وإلا اعتبر.

= إلا من عدد الله تعالى فالصحابه رضی الله عنهم هم الذين شاهدوا رسول الله ﷺ، وسمعوه فإجماعهم على ما أجمعوا عليه هو الإجماع المفترض إتياعه، لأنهم نظروا عن رسول الله ﷺ عن الله تعالى بلا شك.

انظر الذب في أصول الفقه لابن حزم ص ٢٠.

هذا وقلف وصف إمام الحرمين الجويني التفريق بين عصر وعصر بقوله: «وهذا نكح لا أصل له، فإن الدال على وجوب الإجماع في الأعصار واحد، وليس للحكم بتخصيص عصر وجه لا في عقل، ولا في سمع، وهو بمثابة قول من يقول: لا احتجاج إلا في قياس الصحابة، ولولا أرادتنا على جميع المسائل لأضربنا عن أمثال هذا».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٧٢١/١.

(١) القول الأول: الإجماع يختص بالصحابة، قال ابن قدامة المقدسي: «إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة خلافاً لآدم، وقد أوماً أحمد رحمه الله إلى نحو ذلك».

انظر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٧٤.

القول الثاني: إجماع أهل كل عصر حجة، حيث نقل المجدد بن تيمية عن القاضي أبو يعلى أنه قال: «إجماع أهل كل عصر حجة، ولا يجوز لاجتماعهم على الخطأ، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية المروزي، وقد وصف أخذ العلم فقال: ينظر ما كان عن رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فمن أصحابه، فإن لم يكن فمن التابعين».

انظر المسودة لآل تيمية ص ٣١٧ - ٣١٨.

مسألة إجماع أهل البيت<sup>(١)</sup> ليس بحجة<sup>(٢)</sup> خلافاً للشيعة<sup>(٣)</sup>. وأصل

(١) أهل البيت هم: السيدة فاطمة بنت رسول الله ﷺ ونجلها الحسن والحسين رضي الله عنهم لما رواه أحمد في مسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: حدثني من سمع أم سلمة تذكر أن النبي ﷺ كان في بيته فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة، فدخلت بها عليه، فقال لها: ادعي زوجك وإيتوك، قالت: فجاء علي والحسين والحسن فدخلوا عليه فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامه له على فكان تحته كساء له خيرى قالت: وأنا أصلى في الحجرة فأنزل الله عز وجل هذه الآية: «(إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً)» قالت: فأخذ فصل الكساء فغشاهم به ثم أخرج يده فألقى بها إلى السماء ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» قالت: فأدخلت رأسي البيت فقلت: وأنا معكم يا رسول الله قال: إنك إلى خير إنك إلى خير.

انظر مسند أحمد بن حنبل ٢/٦٩٧.

والبرمة: قدر من حجارة.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (برم) ٧٧/٤.

والخزيرة: شبه عصيدة بلحم.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (خز) ١٩/٢.

(٢) إجماع أهل البيت ليس بحجة هو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة، واستدلوا على ذلك: بأن علياً عليه السلام خالفه الصحابة في كثير من المسائل، ولم يقل لأحد ممن خالفه: إن قرأ حجة فلا تخالفني.

انظر شرح اللمع للشيرازي ٧١٦/٢ - ٧١٧، المحصول للرازي ٨٠/٢ - ٨١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣٦/٢، أصول السرخسي ٣١٤/١ - ٣١٥، جمع الجوامع لابن السبكي ١٧٩/٢، المسودة لأن نيمية ٣٣، المنتخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٤١/٢ - ٢٤٣، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح معلم الثبوت لسبب الله بن عبد الشكور ٢٢٨/٢ - ٢٢٩.

(٣) الشيعة: هم الذين شايعوا علياً عليه السلام، وقدموه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وهم ثلاثة أصناف:

الصف الأول: القالية، سموا بهذا الاسم، لأنهم غالوا في حب علي، وكانوا يفضلونه على كل الصحابة.

الصف الثاني: الرافضة الإمامية، وسموا بهذا الأسم لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب بأسمه، وأن أكثر الصحابة منوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وإن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، كما زعموا أن علياً رضي الله عنه



## الخلاف مبنى على ثبوت العصمة لهم، أم لا (١)؟

- الله عليه كان مهيب في جميع أحواله، وأنه لم يخطئ في شيء من أمور الدنيا.  
الصف الثالث: الزيدية: وسما بهذا الاسم لتسميهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان زيد بن علي يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ.  
انظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/٦٥ - ٦٦، ٨٨، ١٣٦، ١٣٧.  
هذا وقد استدلت الشيعة على أن إجماع أهل البيت حجة بالكتاب والسنة والمعقول.  
أما الكتاب: فقوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) سورة الأحزاب من الآية (٣٣).

وجه الاستدلال: قالوا: أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والخطأ رجس فيكون منفي عنهم، وإذا كان الخطأ منفي عنهم كان إجماعهم حجة.  
أما السنة: فقوله عليه الصلاة والسلام «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي» وأنهما إن فترقا حتى يردا على العوض، هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن أبي سعيد ١٤/٣.

وأما المعقول: فهو أن أهل البيت أختصوا بالشرف والنسب، وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة، والوقوف على أسباب التنزيل ومعرفة للتأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام، وأنهم معصومون عن الخطأ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم، بل قول الواحد منهم، ضرورة عصمته عن الخطأ كما في أقوال النبي ﷺ وأفعاله.

انظر شرح اللمع للشيرازي ٢/٧١٧ - ٧٢٠، أصول السرخسي ١/٣١٤، للحصول للرازي ٢/٨١ - ٨٣، الإحكام في أصول الأحكام الآمدي ١/٣٥٢ - ٣٥٦، تنقيح الأصول للقرافي ص ٢٣٤، نهاية السؤل للأسنوي ٢/٤٠١ - ٤٠٢، المسند إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، فوائح الرحمتي بشرح مسلم للكثير ٢/٢٢٩ - ٢٣٠.

(١) قال صاحب شرح مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور: أعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والأخلاق الباطلة للتميمية، ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى، ولا يرتاب فيها إلا سفيه خلق رقة الإسلام من علقه.

وقد تطلق على اجتناب الصفات مع ذلك الاجتناب، وندرج أن يكونوا معصومين بهذه العصمة. وأيضاً: قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ، ولا عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي، وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم، فهم قالوا: أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطأ، ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الإتيان وكونه من الله تعالى، ونسبتهم إلى رسول الله ﷺ كنسبة الأنبياء العاملين بالدعوة إلى موسى عليه السلام.

وعندنا: العصمة بهذا الترجمة مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالرحى وما يستقرون عليه، -

١١٠ - مسألة: قال القاضى أبو حازم<sup>(١)</sup> من الحنفية كما حكاه

الصيمرى<sup>(٢)</sup> عنه: إجماع الخلفاء الأربعة حجة<sup>(٣)</sup>.

سأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ فى اجتهادهم وهم يصيرون ويخطئون. وكذا يجوز عليهم الزلة وهى وقوعهم فى أمر غير مناسب لمريبتهم من غير تمعد كما وقع من سيدة النساء رضى الله تعالى عنها من هجرانها خليفة رسول الله حين منعها فذك من جهة للميراث ولا ذنب فيه.

انظر شرح مسلم للثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٢٢٨/٢.

(١) هو عبد الحميد بن عبد العزيز أبو حازم الحنفى، قاضى القضاة، ولى قضاء الشام والكوفة والكرخ، كان جليل القدر ورعاً وعالماً بمذهب أبى حنيفة، وبالفرائض والحساب والقسمة والوصايا، وبالمناسحات، من تصانيفه: المحاضر والسجلات، أدب القاضى، كتاب الفرائض. توفي سنة ٢٩٢ هـ.

انظر ترجمته فى الجواهر المنبئية فى طبقات الحنفية لمبد القادر بن محمد القرشى ٢٩٦/١ - ٢٩٧. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢/٢١٠، البداية والنهاية لابن كثير ٩٩/١١.

(٢) فى نسخة: ب (الصيمرى) وهو تحريف والتصويل من الأصل.

(٣) ممن ذهب أيضا إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة الإمام أحمد بن حنبل فى رواية. حجة: قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين عضوا عليها بالواجب، وإياكم والمحدثات فإن كل بدعة ضلالة» هذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک عن العرياض بن سارية السلمى ٩٧/١، كتاب العلم، باب كل محدثه بدعة وكل بدعة ضلالة. وجه الدلالة: أنه لا أوجب إتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته، والمخالف لمسلته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لمسلتهم.

هذا ولأجل مذهب أبو حازم: وهو إن إجماع الخلفاء الأربعة حجة، فإنه لم يعتد بخلاف زين بن ثابت للخلفاء فى توريث ذرى الأرحام، وحكم برد أموال حصلت فى بيت مال المعتضد إلى ذرى الأرحام، وقيل المعتضد فتواه، وأنفذ قضائه وكتب به إلى الأفاق.

انظر أصول السرخسى ٣١٧/١، فرائع للرحموت لمحمد بن نظام الذين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت لمحِب الله بن عبد الشكور ٢/٢٣١، المحصول للرازى ٢/٨٣، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١/٣٥٧، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتضد عليه ٢/٣٦، تنقيح الفصول للقرافى ٣٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢/٣٦٧، نهاية السؤل للأسنوى ٢/٤٠٣ - ٤٠٤، المنخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٨٣، المسودة لآل تيمية ٢٤٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٢٣٩.

وقيل: إجماع الشيخين حجة<sup>(١)</sup>.

والجمهور: على خلافه<sup>(٢)</sup>.

وأصل المسألة: الخلاف في أن قول الصحابي المشهود له بمزية

حجة أم لا<sup>(٣)</sup>؟

(١) نقل هذا القول: وهو أن إجماع الشيخين حجة، ابن بدران للدمشقي في المدخل عن الإمام أحمد بن حنبل في رواية لقوله عليه الصلوة والسلام واقتدوا بالذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه عن حنيفة بن اليمان ٣٧/١، المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ.

وجه الدلالة: أنه لو لم تقدم الحجة بقولهم لما أمرنا بالتباعهم، قال ابن بدران للدمشقي: وهذا قول هو الحق.

انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران للدمشقي ص ٢٨٣.

(٢) ذهب الجمهور والإمام أحمد بن حنبل في رواية إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة مع مخالفة غيرهم لهم ليس حجة، لأن الصمة طريقها الشرع، والشرع ورد بها لجميع الأمة فلا يجوز إثباتها في حق بعض الأمة.

انظر شرح اللمع للشريازي ٧١٥/٢، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٥٧/١، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣٦/٢، للمصنوع للرازي ٨٣/٢، فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٣١/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٢٨٣، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ص ٧٣، المسودة لآل تيمية ص ٣٤٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٣٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١٧٩/٢.

(٣) اتفق أهل العلم على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة للمجتهدين إماما كان، أو حاكما، أو مفتيا.

وقد نقل الاتفاق في هذه المسألة الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، وابن النجار وغيرهم من العلماء ولكنهم اختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن عداهم من المجتهدين:

فذهب مالك بن أنس رحمته، وأبو بكر للرازي، وأبو سعيد البردعي، وشمس الأئمة السرخسي من أصحاب أبي حنيفة، والإمام الشافعي في قوله للقديم، وأحمد بن حنبل في رواية له أنه حجة مقدمة على القياس.

وذهبت الأشاعرة، والمعتزلة، والإمام الشافعي في قوله الجديد، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، والكرخي إلى أنه ليس بحجة، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، والنغزلي.

وذهب قوم: إلى أنه أنه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا =

١١١ - مسألة: قول الواحد إذا لم يكن في العصر سواء هل يكون إجماعاً؟

فيه خلاف.

جعل ابن برهان، وابن السمعاني<sup>(١)</sup> في القواطع مأخذه الخلاف في اشتقاق الإجماع: فإن قلنا: من الاجتماع والاتفاق فقول الواحد ليس بإجماع.

وإن قلنا: من العزم فيكون إجماعاً، لأنه يستقل بعزمه.

قالا: والتأويل الأول أشبه باصطلاح العلماء، والثاني أشبه بوضع اللغة<sup>(٢)</sup>.

- وذهب قوم: إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر.

ونذهب قوم: إلى أن قول الخلفاء الأربعة حجة.

انظر هذه الآراء وأدلتها بالتفصيل في أصول السرخصي ١٠٥/٢ وما بعدها، المصنف للغزالي ٢٦٠/١ - ٢٦٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى، ٢٠١/٤ - ٢٠٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢٨٧/٢ - ٢٨٨، تنقيح الفصول للقرافي ٤٤٥ - ٤٤٦، الإبهاج في شرح المنهاج وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٩٢/٣ - ١٩٦، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٤/٢، فوائذ الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الذبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٥/٢ - ١٨٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤٢٢/٤، المسودة لآل تيمية ٣٣٦ - ٣٣٨.

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي، كان إمام وقته في مذهب أبي حنيفة، فلما حج ظهر له بالحجاز ما اقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعي، من تصانيفه: القواطع في أصول الفقه، الإنصار لأصحاب الحديث، المنهاج لأهل السنة، توفي سنة ٤٨٩هـ.

انظر ترجمته في اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري ١٣٨/٢ - ١٣٩، شذرات الذهب لابن السامد الحنبلي ٣٩٣/٣ - ٣٩٤.

(٢) قال ابن السمعاني: اختلفوا في معنى تسميته بالإجماع فقال قوم: هو مأخوذ من اجتماع الأقوال عليه فصار بالإجماع إجماعاً.

وقال آخرون: بل هو مأخوذ من الجمع الذي هو العزم من قولهم: قد أجمع فلان على كذا: إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فاجمعوا أركانكم وشركاءكم﴾ سورة يونس من الآية (٧١) لئى أعزموا عليه. -

قلت: هو مبنى على أنه هل يشترط في الإجماع اتفاق من يبلغ عدده درجة التواتر أم لا؟ وفيه قولان.

وهذا المبنى مبنى على خلاف آخر: وهو أن المستند في حجة الإجماع هل هو الأدلة العقلية وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ؟ أو الأدلة السمعية<sup>(١)</sup>؟ فيه خلاف وقد سبق. وقد يقال: إنه مبنى على الخلاف في إعتبار قول العوام.

فإن قلنا: العوام داخلون تبعاً فإذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد، فهم داخلون معه فيكون إجماعاً، وإلا فلا، لأن الإجماع لا يصدق إلا من اثنين فصاعداً.

١١٢ - مسألة: الإجماع عن خبر من الأخبار هل يكون دليلاً على صحته قطعاً؟ فيه قولان:

حكماهما ابن السمعاني في القواطع.

- وقال النبي ﷺ من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم، الحديث سبق تخرجه أي بوليه وهذا المعنى باللغة، والأول بالشرع أشبه، وعلى المعنى الثاني يصح الإجماع من الواحد، وعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة.

انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/١٥٦.

(١) في الأصل وب: «العقلية» وهو تحريف والتصويب ما قد أثبتناه في المتن من كتب الأصول.

أحدهما: أن إجماعهم يدل على صحة الخبر إذا علم أنهم أجمعوا لأجله.  
والثاني: لا يدل على صحته، وإنما يدل على صحة الحكم.  
قال: وهو أولى القولين، لجواز اتفاقهم على العمل به لأجل التعبد  
بخبر الواحد<sup>(١)</sup>.

قال: والخلاف مبنى على أن الإجماع إذا انعقد عن دليل هل يكن  
منعقداً على الحكم الثابت بالدليل؟

أو يكون منعقداً على الدلائل الفرعية للحكم<sup>(٢)</sup>؟

فذهب بعض المتكلمين من الأشعرية: إلى أنه منعقد عن الدلائل  
الفرعية للحكم<sup>(٣)</sup>.

وذهب<sup>(٤)</sup> أكثر الفقهاء من المتكلمين: إلى أنه ينعقد على التخرج  
من الدلائل<sup>(٥)</sup> العميمة<sup>(٦)</sup> [وهو الصحيح]<sup>(٧)</sup>، لأن الحكم هو المطلوب  
من الدليل ولأجله انعقد الإجماع<sup>(٨)</sup>:

(١) قال ابن السمعاني في القواطع: «مسألة الإجماع الواقع على موجب خبر من الأخبار هل يكون  
دليلاً على صحة الخبر؟

فمنهم من قال: يدل على ذلك إذا علم أنهم أجمعوا لأجله.

ومنهم من قال: إن إجماعهم يدل على صحة الحكم ولا يدل على صحة الخبر وهذا أولى  
القولين، لأنه يجوز أن يكونوا اتفقوا على العمل به، لأن التعبد ثابت بخبر الواحد، وهذا التعبد  
ثبت في حق الكافة.

انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب - ١٦٢ أ.

(٢) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «على دليل الموجب بالحكم» ١٦١/١ ب.

(٣) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «على الدليل الموجب» ١٦١/١ ب.

(٤) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «وذكر» ١٦١/١ ب.

(٥) في قواطع الأدلة لابن السمعاني: «منعقد على الحكم المستخرج من الدليل» ١٦١/١ ب.

(٦) كلمة: العميمة، غير موجودة في قواطع الأدلة لابن السمعاني.

(٧) ما بين المعقوفين من قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب.

(٨) انظر هذا النص في قواطع الأدلة لابن السمعاني ١٦١/١ ب.

١١٣ - مسألة: ذهب الجمهور إلى إن الإجماع لا بد له من مستند، فأما إذا لم يستند قول المجمعين إلى دليل فلا يكون حجة، لأن إثبات الحكم بغير دليل لا يجوز<sup>(١)</sup>.

وذهبت طائفة من المتكلمين إلى أنه يكون حجة إن وفقهم الله تعالى للحق<sup>(٢)</sup> لقوله: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند

(١) استدلل الجمهور على أن الإجماع لا بد له من مستند بعدة أدلة منها:

١ - أنه لو جاز انقضاء الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد في أقوال المجمعين معنى، وذلك لأن العامى قادر على أن يأتي بمثل أقوالهم، ولا خلاف أن الاجتهاد شرط ثبت بذلك أن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه.

٢ - أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لم يعلم انتسابها إلى وضع الشرع، وما لا يعلم انتسابها إلى وضع الشرع فلا يجوز الأخذ بها.

٣ - أن القول في الدين من غير دليل، ولا أمانة خطأ فلو اتفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك محال قاطع في الإجماع.

٤ - أن الصحابة ليسوا بأكد حالاً من النبي عليه الصلاة والسلام، ومعلوم أنه لا يقول ولا يحكم إلا عن وحى لقوله تعالى: «وما يطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» فالأمة أولى أن لا تقول إلا عن دليل.

٥ - أنه لو جاز انقضاء الإجماع من غير دليل، لجاز ذلك لكل واحد منهم فإنهم إنما يجمعون على الحكم بأن يقول كل واحد به، ولو جاز ذلك لأحاديدهم، لم يكن للجمع في ذلك مزية على الأحاد.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٥٦/٢ - ٥٧، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١١٤/٢ - ١١٥، المحصول للرازي ٨٨/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٧٤/١ - ٣٧٧، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣٩/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيهضاوى ٣٨٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ١٥٩/٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم للبيهوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢٣٨/٢ - ٢٣٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٣، المسودة لآل تيمية ٣٣٠.

(٢) استدلت هذه الطائفة على جواز انقضاء الإجماع من غير دليل:

بأن الإجماع حجة فلو انفقر في جملة حجة إلى دليل، لكان ذلك الدليل هو للحجة في إثبات الحكم المجمع عليه، ولم يكن في إثبات كون الإجماع حجة فائدة.

وقد أجاب الجمهور عن هذا بقولهم:

إن إسناد الحكم إلى دليل لا يخرج الإجماع عن أن يكون حجة، فإن قول رسول الله ﷺ حجة، وإن كان مستنداً إلى الوحي، فاستناده إلى الوحي لم يخرج منه عن أن يكون حجة فكذا استناد الإجماع إلى دليل. -

الله حسن، (١).

قال ابن برهان: وبناء المسألة على حرف وهو أن الحكم الشرعى عندنا لا يعقل إلا إذا استند إلى دليل شرعى.

وعند المخالفة يجوز إثباته من غير دليل شرعى.

وقال الماوردى والرويانى فى كتاب القضاء: أصل الخلاف ينبى على أن الإلهام هل هو دليل شرعى؟

فإن قلنا: يصح جعله دليلاً شرعياً جوزنا الانعقاد لا عن دليل آخر وإلا فلا.

قال الماوردى: والقائل بانعقاده (٢) لا عن دليل هو قول من جعل الإلهام دليلاً (٣).

= انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٥٧/٢ - ٥٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١١٥/٢ - ١١٦، المحصول للرازى ٨٨/٢، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٧٧/١ - ٣٧٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المسند عليه ٣٩٠/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣٩٠/٢، فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت ٢٣٩/٢، المسودة لآل تيمية ٣٣٠.

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعته برسالة ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئاً.

(٢) فى نسخة: ب «بانعقاده والتصويب من الأصل».

(٣) قال الماوردى والرويانى فى كتاب القضاء ما نصه: «فإن تجرد الإجماع عن دليل يدعو إليه ووجد الاتفاق عليه فقد اختلف فى صحته وجواز انعقاده».

فذهب شاذ من أهل العلم إلى جوازه استدلالاً بقول النبى ﷺ «ما رأى المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وهذا قول من جعل الإلهام دليلاً».

والذى عليه جمهور العلماء أنه لا يصح انعقاد الإجماع إلا بدليل، لأمرين:

أحدهما: إن إثبات الشرع بتغير دليل لا يجوز.

والثانى: إن اتفاق الكافة بخير سبب لا يوجد.

انظر الحاوى للماوردى ج ٢١ ورقة ٩٧، بحر المذهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٢٣ - ١٢٤.



١١٤ - مسألة: المجتهد إذا كان غير عدل ففي اعتبار قوله في الإجماع أقوال<sup>(١)</sup>:

ثالثها: يعتبر في حق نفسه خاصة<sup>(٢)</sup>.

وأصل الخلاف أن العدالة هل هي ركن في الاجتهاد كالعلم؟ أو ليست بركن، وإنما نعتبره لأننا نثق بإخباره عن نفسه؟

(١) اختلف العلماء في اشتراط العدالة في المجمعين على أقوال:  
القول الأول: تشترط العدالة، ونسبه صاحب فرائح الرحموت إلى الحنفية ثم قال:  
بل الجمهور شرطوا العدالة.

وقال شارحه محب الله بن عبد الشكور: وهو الحق.

وقال أبو بكر الرازي من الحنفية: هذا الصحيح عندنا.

وقال ابن النجار الحلبي: وهو الصحيح.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - أن الحجية في الإجماع حقيقة للتكريم لأهله، والفاقد لا يستحق للتكريم.

٢ - أن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية.

انظر فرائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٣١٨/٢ - ٢١٩، أصول المرخسي ٣١١/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٢٨/٢،

تيسير التحرير ٢٢٨/٣، كشف الأسرار للفيزدوي ٢٣٧/٣.

القول الثاني: لا تشترط العدالة، وذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، والغزالي.

واستدلوا على ذلك: بأن الأدلة للدلالة على حجية الإجماع مطلقة عن تقييد الأمة بكونها عدلاً، فاعتبار إجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعاً، وكل حكم لا مدرك له شرعاً

وجب نفيه. انظر شرح اللمع للشيرازي ٧٢٠/٢، البرهان لإمام الحرمين الجويني ٦٦٨/١ - ٦٩٠، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٢٦/١ - ٣٢٨، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣٣/٢ - ٣٤، المستصفى للغزالي ١٨٣/١.

(٢) انظر هذا القول في مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢٣/٢، الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٣٢٦/١، فرائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور ٢١٩/٢.

وهناك قول رابع: وهو إن ذكر مستنداً صالحاً أعده بقوله وإلا فلا.

قال ابن المصائبي: ولا بأس بهذا القول.

انظر المسودة لآل تيمية ص ٣٣١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٢٨/٢ - ٢٢٩.

فيه خلاف<sup>(١)</sup>.

١١٥ - مسألة: إذا اجتمع أهل العصر على حكم هل لهم أو لبعضهم أن يرجع عنه فيصير مسألة؟

خلاف فيه وجهان مبنيان على اشتراط انقراض العصر فى الإجماع فمن اعتبره: جوز ذلك.

ومن لم يعتبره: وهو الراجح لم يجوزه.

قال سليم: والخلاف فى انقراض [العصر]<sup>(٢)</sup>، هو فى غير الإجماع السكوتى<sup>(٣)</sup>، أما إذا وجد القول أو الفعل من بعضه، وسكت الباقيون فإنقراض العصر معتبر فى ذلك بلا خلاف.

ومما يتفرع على الخلاف فى اشتراط انقراض العصر، الخلاف فى أن للمجمعين الرجوع فيما أجمعوا عليه إذا ظهر لهم بعد ذلك ما يوجب الرجوع؟

(١) شرط الإمام الغزالى فى المجتهد أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصى للقائحة فى العدالة، قال: وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو فى نفسه فلا، فكان العدالة شرط للقبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد.

انظر المتصفى للغزالى ٢/٣٥٠.

وقال ابن السبكي: العدالة لا تشترط على الأصح.

وعلى المحلى هذا القول: بأنه يجوز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد.

انظر شرح المحلى على متن جمع الجوامع ٢/٣٨٥.

(٢) ما بين المعوقين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٣) الإجماع السكوتى: هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٨٤.

فإن قلنا: أنه شرط جاز لهم الرجوع وإلا فلا، ويكون إجماعهم حجة عليهم وعلى غيرهم.

## ١١٦ - مسألة: فى الإجماع السكوتى هل هو حجة أو لا؟ (١)

(١) اختلف العلماء فى الإجماع السكوتى هل هو حجة أو لا على مذاهب: المذهب الأول: أنه إجماع وحجة وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأكثر أصحاب أبى حنيفة، وبعض أصحاب الشافعى كأبى إسحاق الشيرازى، وأبو إسحاق الإسفرائينى، وقال به أيضا الجبائى، لكن من هؤلاء من شرط فى ذلك إقرار الصر كالجبائى. حجته: ١ - أنه لو شرط لاعتقاد الإجماع للتصميم من كل واحد منهم على قوله، وإظهار الموافقة مع الآخرين قولا لأدى ذلك إلى أن لا يتعد إجماع أبدا، لأنه لا يتصور إجماع أهل العصر كلهم على قول يسمع ذلك منهم إلا نادرا، إذ العادة فى كل عصر إفتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تلميحا.

٢ - أن العادة قد جرت بأن أهل الاجتهاد إذا سمعوا جوابا فى حادثة حدثت يجتهدون ويظهرون ما عندهم من الخلاف، فلو كان ههنا عندهم خلاف لما قاله هذا القائل أو فعله لأظهروا ذلك، فلما لم يظهروا ذلك دل على أنهم راضين بذلك.

المذهب الثانى: أنه ليس بإجماع ولا حجة وبه قال الإمام الغزالى والإمام الرازى وأتباعه، ونقله هو والأمدى عن الشافعى، كما عزه إمام الحرمين أيضا إلى الإمام الشافعى وقال: وهو الذى يميل إليه كلام القاضى، ثم صرح بعد ذلك باختراره وكذا نقل هذا المذهب أبو إسحاق الشيرازى عن داود الظاهرى، والقاضى أبو بكر الباقلانى أيضا، كما نسب أبو الحسين البصرى هذا القول إلى أبى عبد الله البصرى.

حجته: أن السكوت يحتمل وجوها أخرى سوى الرضا وهى ثمانية: أحدها: أن يكون فى باطنه ما نع من إظهار القول، وقد تظهر عليه قرائن السخط.

ثانيها: أنه ربما رآه قولا سائغا أدى اجتهاده إليه، وإن لم يكن موافقا عليه.

ثالثها: أنه ربما يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضا أصلا.

رابعها: أنه ربما أراد الإنكار، لكن يلهو فرصة للتمكن منه، ولا يرى المبادرة إلى مصلحة.

خامسها: أنه ربما لو أنكر لم يلتفت إليه.

سادسها: أنه ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه فى ذلك الإنكار وإن كان قد غلط فيه.

سابعها: أنه ربما كان فى مهلة الفطر.

ثامنها: أنه ربما رأى ذلك الخطأ من الصغار فلم ينكره.

وإذا احتمل السكوت هذه للجهات كما احتمل الرضا، أفاد ذلك أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، قال به أبو هاشم، وأبو بكر الصيرفى.

حجته: أن الناس فى كل عصر يجتهدون بالقول المنتشر فى الصحابة إذا لم يعرف له مخالف.

المذهب الرابع: أنه إن كان ذلك حكما من حاكم لم يكن إجماعا، وإن كان قويا كان إجماعا قال به أبو على بن أبى هريرة. حجته: أن هذا القول إن كان من حاكم لم يدل سكوت الباقيين -

خلاف مشهور ينبني التفاته على الخلاف في أن كل مجتهد مصيب؟  
أو المصيب واحد؟ وذلك لاحتمال أن الساكت إنما ترك الإنكار لاعتقاده  
إن كل مجتهد مصيب.

١١٧ - مسألة: يحوز إحداث دليل للإجماع غير ما استدلوأ به إذ  
لامحذور فيه.

وهل يجوز التعليل بعة غير علمهم؟

- على الإجماع، لأن الولد قد يحضر مجالس الحكم فيجدهم يحكمون بخلاف مذهبه وما  
يعتقده، ثم لا ينكر عليه، وأما الفتى فإنما يفتى بناء على المدارك الشرعية وهي مطومة عند  
غيره، فإذا رآه خالفها نبهه، وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها إلا من ولي  
عليهم فتلقوه الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك، فلا يحسن الإنكار عليه، ثم  
أنه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجح للمتعين في حق هذا الخصم لأمر  
أطلع عليه، ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات.  
المذهب الخامس: أنه إن كان ذلك حكماً من حكم كان إجماعاً، وإن كان فتياً لم يكن إجماعاً،  
قال به أبو إسحاق المروزي.

حجته: أن الحكم إنما يصدر بعد بحث ولتقان بعد الكلام مع العلماء وتصويبهم لذلك، فإن سكنا  
عن الحكم جعل ذلك إجماعاً، وأما الفتيا فلا يحنط فيها كالحكم.  
المذهب السادس: أنه إجماع قطعي إذا كثر السكوت وتكرر فيما يعم به البلوى، واختار هذا  
المذهب صاحب فرائد الرحموت.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٦٦/٢ - ٦٧، شرح اللمع للشيرازي ٦٩٠/٢ - ٦٩٧،  
البرهمنان لإمام الحرمين الجويني ٦٩٨/١ - ٧٠١، أصول السرخسي ٣٠٣/١ - ٣٠٥،  
المستصفى للنفالي ١١١/١ - ١٩٢، المحصول للرازي ٧٤/٢ - ٧٦، الإحكام في أصول الأحكام  
للأمدى ٣٦١/١ - ٣٦٥، تنقيح الفصول للقرافي ٣٣٠ - ٣٣١، الإبهاج في شرح المنهاج  
للمبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣٨٠/٢ - ٣٨١، للمفصل إلى  
مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢٨١ - ٢٨٢، المسودة لآل تيمية ٢٣٥، مختصر ابن الحاجب  
وشرح المسند عليه ٣٧/٢ - ٣٨، فرائد الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم  
الكثير لمحب الله بن عبد الشكور ٢٣٢/٢ - ٢٣٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٨٤ - ٨٦.

فيه قولان<sup>(١)</sup>: مبنيان على أنه يجوز أن يعطى للحكم بأكثر من علة واحدة.

فإن منعناه امتنع هاهنا.

وإن جوزناه جاز إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة الأولين إلى الغلط.

نعم إن صرحوا وقالوا: ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة، فلا يجوز حينئذ إحداث علة أخرى لإجماعهم على نفيها.

١١٨ - مسألة: هل يعتبر خلاف الأصولى فى الفقه.

ذهب القاضى إلى اعتباره.

وخالفه معظم الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

(١) القول الأول: قال به الأستاذ أبو منصور، وسليم الرازى حيث قالوا: إن العلة كالدليل فى جواز إحداثها، إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه، أو تكون العلة الثانية تخالف العلة الأولى فى بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة.

القول الثانى: قال به القاضى عبد الوهاب حيث قال: يظهر إن كان بحكم عقلى علمنا إن ما عده ليس بعلة لذلك الحكم، لأن الحكم العقلى لا يجب بعلمين فمن جوزوه جحطها كالدليل فلا يمنع التعدد إلا أن ذلك مشروط بأن لا تنافى للعلة الثانية عليهم، وإن لا يؤدى إلى خلافهم فرع من فروع عليهم، لأنهما إذا تباينا امتنع لذلك لا للتعليل بهما.

ومن منع التعليل بعلمين فيجب على أصله منع التعليل بعلة غير علمهم، لأن علمهم مقطوع بصحتها، وفى ذلك دليل على فساد غيرها.

انظر هذين القولين فى البحر المحيط، كتاب الإجماع ص ٤٦٠ - ٤٦١.

(٢) قال إمام الحرمين الجوينى فى البرهان: «ذهب للقاضى إلى أن الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه يعتبر خلافه وواقفه».

والذى ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك، فإن من وصفه القاضى ليس من المفتين، ومن لم يكن منهم ووقفت له واقعة لزمه أن يستغنى للمفتين فيها، فهو إذاً من المتقدين ولا اعتبار بأقوالهم فإنهم تابعون غير متبوعين، وحملة الشريعة مفتوها والمفتدون فيها.

انظر البرهان الإمام الحرمين الجوينى ٦٨٥/١.

والخلاف مبنى على الخلاف فى مسألة أخرى وهى أن الخلاف هل  
يتجزأ أم لا ؟

فإن قلنا: يتجزأ اعتبر خلافه، وإلا فلا.

\*\*\*

## الكتاب الرابع فى القياس (١)

### ١١٩ - مسألة : فى جريان القياس فى اللغات فى الأسماء المشتقة الصادرة عن معان معقولة.

(١) القياس لغة : بأتى بمعنى التقدير يقال : قاس الشيء بغيره وعلى غيره فانقاس : إذ قدره على مثاله.

ويأتى بمعنى التصوية يقال : يمشى قيساً : أى يمشى خطوات متساوية.  
انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى (قيس) ٢/٢٤٢، مختار الصحاح لعبد القادر الرازى  
(قيس) ٥٥٥ - ٥٥٦، لسان العرب لابن منظور (قيس) ٤/٣٧٩٤.  
وإصطلاحاً : فقد اختلف العلماء فى إمكان حده :

فذهب إمام الحرمين : إلى أنه يتعذر الحد الحقيقى للقياس فقال : «إن الوفاء بشروط الحدود  
شديد، وكيف الطمع فى حد ما يتركب من النفي والإثبات والحكم، والجامع ؟ فليست هذه  
الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلوب الأقصى رسم يؤنس  
الناظر بمعنى المطلوب».

انظر البرهان لإمام الحرمين للجوينى ٢/٧٤٨.  
وذهب الجمهور إلى إمكان حده، ولكنهم اختلفوا فى تعريفه.  
فقال إمام الحرمين عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قال : القياس حمل معلوم على معلوم  
فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما.

انظر البرهان لإمام الحرمين للجوينى ٢/٧٤٥  
وممن ذهب إلى تعريف القياس بهذا الحد الإمام الغزالى فى المستصفى ٢/٢٢٨، أما الأمدى  
فقد ذكر عدة تعريفات للقياس ثم قال : «والمختار فى حد القياس أن يقال : إنه عبارة عن  
الاستواء بين الفرع والأصل فى اللة المستنبطة من حكم الأصل».

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣/٢٧٣.  
وعرفه ابن الحاجب بأنه «مساواة فرع لأصل فى علة حكمه».  
انظر مختصر ابن الحاجب وشرح الصمد عليه ٢/٢٠٤.

قولان : أصحهما كما قال إمام الحرمين ونقل عن معظم المحققين المنع<sup>(١)</sup>.

قلت : والقول بجريانه فيها رأيت التصريح به في كتاب التحصيل للأستاذ أبى منصور البغدادى<sup>(٢)</sup>، ونقله عن أكثر أصحاب الشافعى قال : وقد قال الشافعى فى الشفعة: إن الشريك جار، وقاسه على تسمية العرب إمراة الرجل جارة<sup>(٣)</sup> انتهى.

وأصل الخلاف يلتفت على أن اللغة توفيقية أو إصطلاحية؟

= وعرفه أبو الحسين البصرى بأنه «تحصيل الحكم فى الشيء باعتبار تطويل غيره».

انظر للمحمّد لأبى الحسين البصرى ١٩٦/٢.

وعرفه الجبائى بأنه (حمل الشيء على الشيء فى بعض أحكامه لضرب من الشبه).

وعرفه أبو هاشم بأنه (حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه).

انظر للمحمّد لأبى الحسين البصرى ١٩٥ / ٢

(١) تقدم ذكر الخلاف فى هذه المسألة فى مباحث الكتاب.

(٢) هو عبدالقادر بن طاهر بن محمد أبو منصور البغدادى الشافعى، فقيه أصولى، أديب شاعر،

ماهر فى الحساب عارف بالعروض، درس سبعة عشر علماً، كان سخي النفس طيب الأخلاق،

من تصانيفه: كتاب فضائح المعتزلة، الفرق بين الفرق، التحصيل فى أصل الفقه، كتاب

فضائح الكرامية، كتاب المال والحلل، توفى سنة ٤٢٩هـ-٣٨٥.

انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ١٣٦ / ٥، بغية الوعاة للسيوطى ١٠٥ / ٢

(٣) قال الشافعى فى الأم مانصه : «قال: فيقع اسم الجوار على الشريك.

قلت : نعم وعلى للملاصق وعلى غير الملاصق.

قال : الشريك ينفرد باسم الشريك.

قلت : أجل، والملاصق ينفرد باسم الملاصقة دون غيره من الجيران، ولا يمنع ذلك ولحدّ

منهما أن يقع عليه اسم جوار.

قال : أفترجذن ما يدل على أن اسم الجوار يقع على الشريك.

قلت : زوجتك لئى هى قرينتك يقع عليها اسم الجوار.

انظر الأم للشافعى ٢ / ٢٣٣.



فمن قال : توقيفية منع من القياس، لأنه إذا كان الأصل لا يعلم إلا بتوقيف فكذا مافى معناه، وقد أشار إلى هذا البناء وحكاه إمام الحرمين فى كتاب التلخيص، وفيه نظر.

وحكى ابن التلمسانى<sup>(١)</sup> فيما علقه على المنتخب عن بعضهم، ثم قال: والحق إن البحث فيها لا يتوقف على ذلك فإنه يمكن أن يقال : إن الخمر إنما سميت خمرًا لمخامرتها العقول بأى طريق كان توقيفياً أو اصطلاحياً ووجدنا الاسم دار مع المخامرة وجوداً وعدمًا، ثم وجدنا إن<sup>(٢)</sup> النبيذ كذلك فهل يسمى خمرًا أولاً؟

قال : وأما فائدته فإن الاصطلاح الخاص إذا استعمل فهل يترتب عليه<sup>(٣)</sup> الأحكام الشرعية أولاً؟

وقال ابن برهان : هذا الخلاف مبنى على حرف وهو إن المعنى إذا فهم من الاسم كان ذلك إذنًا من العرب فى القياس، ولم يحتج فى ذلك إلى إذن مستأنف.

وعند المنكرين : فهم المعنى من الاسم لا يكون إذنًا منهم فى القياس، بل لا بد من إستئناف إذن.

قلت : وهذا يشبه مسألة إن النص على العلة لا يكون أمرًا بالقياس وسيأتى.

(١) هو عبدالله بن محمد بن على للفهرى المصرى الشافى المعروف بابن التلمسانى شرف الدين أبو محمد، فقيه أصولى تصدر للإقراء بالقاهرة، من تصانيفه شرح للكتبية للشيرازى فى فروع الفقه الشافى، شرح المعالم فى أصول الفقه لغفر الدين، المجموع فى الفقه. توفى سنة ٦٤٤ هـ. انظر ترجمته فى معجم المؤلفين لرضا كحالة ١٣٣/٦.

(٢) كلمة : «إن» ساقطة من الأصل.

(٣) فى نسخة : «ب» على.

١٢٠ - مسألة: في جريان القياس في الأسباب<sup>(١)</sup>.

مذهبان<sup>(٢)</sup>: أحدهما الجواز كقياس اللواط على الزنا في إيجاب الحد بجامع كونه إيلاجاً في فرج محرم شرعاً مشتقاً طبعاً.  
والخلاف يلتفت على أن الحكم الشرعي هل نجز مسبباً كما نجز سببياً؟

(١) معنى القياس في الأسباب: أن يجعل الشارع وصفاً سببياً لحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببياً، وذلك نحو جعل الزنا سبباً للحد فيقياس عليه اللواط في كونه سببياً للحد.

انظر شرح العبد على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢.

(٢) للمذهب الأول: المنع من جريان القياس في الأسباب، قال به أبو زيد الدبوسي واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وقال الرازي: أنه المشهور وجزم به البيضاوي. هجتهم: أن قياس الشيء على الشيء يقتضي أن يكون بينهما وصف مشترك وهو اللة، فلو قيس اللواط مثلاً على الزنا فلا بد بينهما من وصف مشترك هو علة الموجبية والسببية، وحيلت ذلك السبب ذلك المشترك لا ذلك الزنا على سبيل الخصوصية فلا يكون كل واحد من الزنا واللواط موجباً وسبباً، لأن الحكم لما أسند إلى القدر المشترك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما، ومن شرط القياس بقاء حكم الأصل وهو زائل، لأن المقيس عليه حيلت يخرج أن يكون مقياس عليه، فإذا جريان القياس في الأسباب يقتضي أن لا يكون السبب الذي هو أصل سبباً. المذهب الثاني: جواز جريان القياس في الأسباب، وقال به أكثر الشافعية منهم الغزالي، وابن برهان، والزرکشي حيث قال في البحر المحيط، والمختار أنه يجوز أن يثبت سبب حكم قياساً على سبب آخر، فإذا حكم الله بوجوب الزاني جاز أن يطلب المجتهد سبب ذلك حتى ينفذ على سببه وهو الزنى، فإذا ثبت أن الزنى علة للرجم صح أن نطه بطله نعيها إلى غير الزاني كما يجوز أن يطال للحكم الثابت على زيد، ويمد إلى عمرو عند فهم المعنى للمقتضى للتعدية فإنه جائز بالإجماع فكذا ما قبله.

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزرکشي ٥١٤ - ٥١٥.

وممن قال بهذا المذهب أيضاً للمجد بن تيمية.

انظر هذه المسألة بالتفصيل في الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢ / ٢٥٦، المحصول للرازي ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢، المستصفي للغزالي ٢ / ٣٣٢ - ٣٣٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤ / ٨٦ - ٨٩، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٣٤ - ٣٦، كتاب القياس من البحر المحيط للزرکشي ٥١٤ - ٥١٥، الأسرار والفرع لأبي زيد الدبوسي ٦٦٦ - ٦٧٨ مختصر ابن الحاجب وشرح العبد عليه ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦، المسودة لآل تيمية ٣٩٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢ - ٢٢٣.

وفيه خلاف مشهور وحكاة فى المنهاج فى أول الكتاب<sup>(١)</sup>.

فإن قلنا : نعم جاز القياس فيها، فإنه حينئذ شمله دلائل العمل بالقياس فى الأحكام.

وإن قلنا : بالمتع فيه احتمال.

١٢١ - مسألة : التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس<sup>(٢)</sup>.

وقيل : أمر به<sup>(٣)</sup>.

(١) قال البيضاوى فى المنهاج : «الثالث : قيل الحكم إما سبب وإما مسبب، كجعل الزنا سبباً لإيجاب الجدة على الزانى، فإن أريد بالسببية الإعلام بحق، وتسميتها حكماً بحث لفظي، وإن أريد التأثير فيباطل، لأن الحادث لا يؤثر فى القدم ولأنه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقيح وهو باطل».

انظر منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١ / ٦٤.

(٢) قال بهذا وهو أن التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس : الإمام الغزالي، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، والرازي، والبيضاوى، وجماعة من أهل الظاهر، وجماعة من المعتزلة، واختاره الأمدى، وابن الحاجب.

حجتهم : أن الشارع لو قال : حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل أن تكون العلة هى الإسكار، وأن تكون العلة هى إسكر الخمر بحيث يكون قيد كونه مضافاً إلى الخمر معتبراً فى العلة، وإذا احتمل هذا وذلك لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس.

انظر المصطفى للغزالي ٢ / ٢٧٢ - ٢٧٤، الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤ / ٧٢ - ٨٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ٢١ - ٢٤، مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢ / ٢٥٣، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢ / ٢٣٥، المحصول للرازي ٢ / ٢٩٩.

(٣) قال بهذا رأى : وهو أن التنصيص على العلة أمر بالقياس الإمام أحمد بن حنبل، والقاشاني، والنهرواني، وأبو بكر الرازي، والكرخي، كما اختاره صاحب فوائد الرحمت محمد بن نظام الدين الأنصاري.

حجتهم : ١ - أن ذكر العلة يفيد التعميم عرفاً وذلك أنه لو قال : الأب لا يه لا تأكل هذا الطعام، لأنه مسموم فإنه يفهم منه المنع من أكل كل مسموم.

٢ - لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم فى محال ثبوتها لعمى عن الفائدة إذ لا فائدة فى ذكر العلة وتعريفها إلا اتباعها بإثبات الحكم أينما تثبت، واللازم منق، لأن فعل الأحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع.

انظر فوائد الرحمت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم للثبوت لمحب الله بن-

وقال أبو عبدالله البصرى: إن كان فى الفعل المحرم، فأمر به، أو فى الطلب فليس أمر به<sup>(١)</sup>.

وحكاه القاضى أبويكر عن بعض القدرية قال: وإنما حملهم على هذا التفصيل أصل لهم فى التوبة وهو من فروع التعديل والتجوز، وذلك أنهم قالوا: أمر بالقبائح ولا يتخصص فهذا لا تصح التوبة<sup>(٢)</sup> عندهم عن قبيح مع الأصرار على آخر، ويصح التلبس بعبادة مع ترك أخرى، وهذا الأصل الذى قالوه لا طائل تحته.

واعلم أن الخلاف فى هذه المسألة يلتفت على أن النص على التعليل، هل هو نص على التعميم، أو لا؟!.

فمن قال: أنه نص على التعميم فليس بحكم عنده مأخوذ من (القياس، بل هو مأخوذ من)<sup>(٣)</sup> النص فى جميع الصور، ولهذا قال به النظام<sup>(٤)</sup> مع إنكاره القياس.

= عبد الشكور ٢/ ٣١٦ - ٣١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح الحنبد عليه ٢ / ٢٥٤، المسودة لال تيممة ٣٩٠، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ٢٢١.

(١) نقل أبو الحسين البصرى فى المعتمد عن قاضى القضاة عبد الجبار أنه أن الشيخ أبو عبدالله البصرى احتج لمذهبه: بأن من فعل فعلاً لغرض من الأغراض فإنه لا يجب أن يفعل ما سواه فى ذلك الغرض.

ومن ترك فعلاً لغرض فإنه يترك ما سواه فى ذلك الغرض، فإذا حرم الله تعالى الخمر لشدها فإن الشدة تكون وجه المصلحة، ولا يكون كذلك إلا ولها يترك الفعل، وإذا كانت وجهاً فى الترك وجب أن يشيع فى تحريم كل شدة، فإذا وجب أكل السكر، لأنه حلوم يجب أن يشيع فى كل حلوم.

انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢) كلمة: «التوبة» ساقطة من نسخة ب.

(٣) مابين المعرفين ساقطة من نسخة ب.

(٤) هو إبراهيم بن يسار بن هانىء أبو إسحاق البصرى المعروف بالنظام المعتزلى المشهور، كان رئيس فرقة من المعتزلة، وكان شديد الحفظ فحفظ القرآن، والدوراء، والإنجيل، طالع كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام المعتزلة، من تصانيفه: اللكت فى عدم حجية الإجماع، توفى سنة ٢٣١ هـ.

انظر ترجمته فى طبقات المعتزلة ص ٥٩، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٦/ ٩٧ - ٩٨.

ومن قال بأنه ليس نصاً على التعميم كان الحكم عنده مأخوذاً بالقياس.

١٢٢ - مسألة : من أنواع الإيماء<sup>(١)</sup> إلى العلة أن يذكر الشارع وصفاً مناسباً مع الحكم مثل «لا يقضى القاضي وهو غضبان»<sup>(٢)</sup> فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل «وأحل الله البيع»<sup>(٣)</sup> أو بالعكس فأقول :

أحدهما : كلاهما إيماء.

والثاني : ليس بإيماء.

والثالث : إن الأول وهو ذكر الوصف إيماء دون الثاني وهو ذكر الحكم، وقد حكى هذا الخلاف ابن الحاجب في المختصر ولم يرجح شيئاً<sup>(٤)</sup>.

### ورجح في الكبير<sup>(٥)</sup> الثالث<sup>(٦)</sup>.

(١) الإيماء في اللغة : مصدر أوماً إلى الشيء إذا أشار إليه.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (وماً) ١ / ٣٣.

وإصطلاحاً : عرفه ابن الحاجب بأنه «اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً».

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٤.

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الملك بن عمير أنه سمع عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان».

انظر سنن ابن ماجه ٢ / ٧٧٦.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٤) قال ابن الحاجب في مختصره «ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل (لا يقضى القاضي وهو غضبان، فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل : (وأحل الله البيع) أو بالعكس، فنالها : الأول إيماء لا الثاني، فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم وإن قدرا أحدهما، والثاني على أنه لا بد من ذكرهما، والثالث على أن ذكر المستزعم له كذكره والحل يستلزم الصحة».

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٦.

(٥) هو المختصر الكبير لابن الحاجب واسمه «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» وقد اختصره من الأحكام في أصول الأحكام للآمدي.

(٦) قال ابن الحاجب في منتهى : «إذا ذكر الوصف صريحاً وكان الحكم مستنبطاً منه غير-

وهذا الخلاف كما قال مبنى على تفسير الإيماء :

فالأول : يبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين، أو أحدهما مذكور والآخر مقدور.

والثاني : على أنه لا بد من ذكرهما.

والثالث : على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضى إثباته، والعلة كالحال مثلاً يستلزم المعلوم كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الأمران واللازم ليس إثباته إثباتاً للملزم<sup>(١)</sup>.

١٢٣ - مسألة : إذا كان الحكم عديمياً العلة ثبوتية<sup>(٢)</sup> كتعطيل (عدم)<sup>(٣)</sup> وجوب الصلاة بوجود الحيض هل يتوقف على بيان ثبوت المقتضى لذلك الحكم أم لا ؟

فيه خلاف أطلقه في المحصول في موضع<sup>(٤)</sup>، واختار في المسئلة الرابعة عشر القول بأنه لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضى للحكم، وأشار إلى أن الخلاف يلتفت على الخلاف في تخصيص العلة :

= مصرح مثل «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»، أو ذكر الحكم وكانت العلة مستلزمة منه فتألفها : المختار الأول إيماء لا الثاني.

انظر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص ١٣٢.

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المضد عليه ٢ / ٢٣٦.

(٢) في نسخة : ب «ثبوته».

(٣) ما بين المعرفين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٤) أطلق الرازي الخلاف في هذه المسألة في موضع ذكره لتقسيمات العلة حيث قال : التقسيم

الثاني : العلة : والحكم إما أن يكوناً ثبوتيين أو عديمين، وهذان القسمان لا نزاع في صحتهما.

وأما أن يكون الحكم ثبوتياً والعلة عديمية وفيه نزاع.

وإما أن يكون الحكم عديمياً والعلة ثبوتية، وهذا يسموه للفقهاء تعطيلاً بالسانع، واختلفوا في أنه

هل من شرطه وجود للمقتضى ؟

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٨٦.

فإن منعناه امتنع الجمع بين المانع والمقتضى .

وإن جوزناه جاز (١) .

١٢٤ - مسألة : العلة المناسبة (٢) هل تنخرم (٣) بمفسدة راجحة

أو مساوية ؟ فيه قولان : رجع الرازى وأتباعه أنها لا تنخرم (٤) .

(١) قال الرازى فى المسألة الرابعة عشر : «تعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضى لذلك الحكم، وهذه المسألة من تفاريع جوار تخصيص الطة، فإننا إذا أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضى والمانع، أما إذا جوزناه جاء هذا البحث .  
والحق أنه غير معتبر لدليلين :

الأول : أن الوصف الوجودى إذا كان مناسباً للحكم العدمى، أو كان دائراً معه وجوداً وعدمًا حصل ظن أن ذلك الوصف علة لذلك العدم والظن حجة .

الثانى : أن بين المقتضى والمانع معاندة ومضادة، والشئ لا يتقوى بضده، بل يضعف به، وإذا جاز للتعليل بالمانع حال ضعفه قلأن يجوز ذلك حال قوته وهو حال عدم المقتضى كان أولى .

انظر المحصول للرازى ٢ / ٤١٠ .

(٢) المناسبة لغة : المشاكلة والملائمة .

انظر القاموس المحيط للفيروزابادى (نسب) ١ / ١٣١ .

ولسان العرب لابن منظور (نسب) ٦ / ٤٤٠٦ .

وإصطلاحاً : فعرفه ابن الحاجب بأنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

انظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٩ .

وعرفه البيضاوى : بأنه ما يجب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضرراً .

انظر الإيهام فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ٥٤ .

(٣) الخرم فى اللغة : بمعنى القطع والإستئصال يقال : اخترمهم الدهر، أى أقطعهم واستأصلهم ،

انظر لسان العرب لابن منظور (خرم) ٢ / ١١٤٥ .

(٤) قال الرازى فى المحصول : المناسبة لا تبطل بالمعارضة والدليل عليه أن كون الوصف مناسباً إنما يكون لكونه شتملاً على جلب منفعة أو دفع مضرة وذلك لا يبطل بالمعارضة .

أما الأول : فظاهر .

وأما الثانى : فيدل عليه وجوه :

الأول : أن المناصبين المتعارضتين إما أن تكونا متساويتين، أو أحدهما أرجح من الأخرى .

فإن كان الأول : لم يكن بطلان أحدهما بالأخرى أولى من للعكس فأما أن تبطل كل واحدة -

- منهما بالأخرى وهو محال، لأن المقتضى لعدم كل واحدة منهما وجود الأخرى، والعلّة لا بد وأن تكون حاصلة مع المطلوب، فلو كان كل واحدة منها مؤثرة في عدم الأخرى لزم أن تكونا موجودتين حال كونهما معومتين وذلك محال.

وأما ألا يتصل إحداهما بالأخرى عند التعارض وذلك هو المطلوب. وأما أن كانت إحدى المناسبتين أقوى فها هنا لا يلزم التفاضل أيضاً، لأنه لو لزم التفاضل لكان لما بينهما من المنافاة، لكن لا منافاة بينهما، لأنهما اجتماعاً، وإذا زالت المنافاة لم يلزم من وجود أحدهما عدم الآخر. الثاني: أن المفسدة الراجعة إذا صارت معارضة بمصلحة مرجوحة فإما أن ينتفى شيء من الراجح لأجل المرجوح، أو لا ينتفى.

والأول: باطل، وإلا لزم أن تكون للمفسدة المعارضة بمصلحة مرجوحة مساوية للمفسدة الفالصة عن شوائب المصلحة، وذلك باطل بالبديهة.

والثاني: أيضاً باطل، لأن القدر الذي يندفع من المفسدة بالمصلحة يكون مساوياً لتلك المصلحة، فيعود التقسيم الأول في ذلك التقديرين المتساويين في أنه ليس انتفاع أحدهما بالآخر أولى من العكس، فإما أن يندفع كل واحد منهما بالآخر وهو محال، أو لا يندفع واحد منهما بالآخر وهو المطلوب.

وأيضاً فليس انتفاع بعض أجزاء الطرف الراجح بالطرف المرجوح وبقاء بعضه أولى من انتفاع ما فريض بآفياً، وبقاء ما فريض زائلاً، لأن تلك الأجزاء متساوية في الحقيقة. الثالث: وهو أنه تقرر في الشرع إثبات الأحكام المختلفة نظراً إلى الجهات المختلفة مثل الصلاة في الدار المغصوبة فإنها من حيث إنها صلاة سبب الثواب، ومن حيث إنها غصب سبب العقاب، والجهة المقصضية للثواب مشتملة على المصلحة، والجهة المقصضية للعقاب مشتملة على المفسدة وعند ذلك يقال:

المصلحة والمفسدة إما أن يتساويا، أو تكون إحداهما راجحة على الأخرى، فعلى تقدير التساوي يندفع كل واحد منهما بالآخر فلا يبقى لا مصلحة ولا مفسدة فوجب أن لا يترتب عليها لا مدح ولا ذم، وقد فرضنا ترتيبهما عليها هذا خلف.

وإن كانت إحدى الجهتين راجحة كانت المرجوحة مدومة فيكون الحاصل أما المدح وحده، أو الذم وحده وقد فرضنا حصولها معاً هذا خلف.

قال الفخر الرازي: وأعلم أن هذا الوجه مبنى على قول الفقهاء الصلاة في الدار المغصوبة عبادة من وجه، معصية من وجه.

الرابع: العقلاء يقولون في فعل معين: الإتيان به مصلحة في حق لولا ما فيه من المفسدة الفلانية، ولولا صحة اجتماع وجهي المفسدة والمصلحة وإلا لما صح هذا الكلام.

هذا ومن وافق الرازي في إن العلة المناسبة لا تتخرم البياض.

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٧، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٦٥ - ٦٦



والمختار عند الآمدي<sup>(١)</sup> وابن الحاجب وغيرهما انخراهما<sup>(٢)</sup>.

والخلاف يلتفت على أن النقص<sup>(٣)</sup> في العلة هل يقدر أم لا؟<sup>(٤)</sup>

فإن قلنا : يقدر انخرمت، وإلا فلا.

١٢٥ - مسألة : العلة القاصرة<sup>(٥)</sup> بنص، أو إجماع صحيحة

بالإتفاق<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣ / ٣٩٦ - ٤٠٤.

(٢) علل ابن الحاجب ذلك : بأن العقل قاضى بأنه لا مصلحة مع مفسدة تصاريها، أو تزيد عليها، ومن قال لعقل: بهج هذا يبيع مثل ما تخسر أو أقل منه لم يقبل وعلم بأنه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجاً عن تصرفات العقلاء.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢ / ٢٤١.

هذا الرأي إلى الصيد لاني بالإضافة إلى ابن الحاجب أيضاً.

(٣) النقص في اللغة : بمعنى المخالفة : يقال : ناقضة في الشيء مناقضة ونقاضاً أى خالفة.

انظر لسان العرب لابن منظور (نقص) ٦ / ٤٥٢٤ .

واصطلاحاً : فعرفه الزركشي في البحر المحيط بأنه : تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة.

انظر كتاب القياس من البحر المحيط ص ١١٩٠.

(٤) سيأتى تفصيل هذه المسألة .

(٥) العلة القاصرة : هي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تتعداه.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ١٤٣، شرح المحلى ٢ / ٢٤١ مختصر ابن الحاجب وشرح للعصدي عليه ٢ / ٢١٧، تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٠٥.

(٦) نقل ابن السبكي والمحل عن القاضي أبي بكر الباقلاني : أنه ممن حكى الاتفاق على جواز التعليق بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع.

ثم ذكر المحلى : «إن حكاية القاضي أبو بكر الباقلاني الإتفاق على جواز التعليق بالعلة القاصرة المستتبعة من نص أو إجماع، معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه» .

كما علق ابن السبكي على حكاية القاضي عبد الوهاب هذه بقوله : «وأعرب القاضي عبد الوهاب في الملخص، فحكى مذهبا ثالثا : أنها لا تصح على الإطلاق فيه، سواء كانت منصوبة أم مستتبعة، وقال : «هو قول أكثر فقهاء العراق»، وهذا يصادم مانقلنا من وقوع الاتفاق في المنصوبة، ولم أرى هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول»

واختلفوا في القاصرة بغيرهما كتعليل الربا في النقيدين  
بجوهرية<sup>(١)</sup> الثمن.

فذهب الشافعي إلى صحتها<sup>(٢)</sup>.

وأبو حنيفة إلى بطلانها<sup>(٣)</sup>، واختاره من أصحابنا القفال الشافعي،  
كما حكاه الماوردي.

= سوى هذه. انظر الإبهاج في شرح المنهاج للمسكي وولده على منهاج الوصول إلى علم  
الأصول للبيضاوي ١٤٣/٣ - ١٤٤، شرح المحلى ٢/٢٤١.  
هذا ومن ذكر الاتفاق في هذه الصورة التفاضلية في التلويح ٢/١٣٤، وابن الدجار في شرح  
الكوكب المنير ٤/٣.

(١) في نسخة: وب، بجورية وهو تحريف، والمثبت من الأصل.

(٢) ممن ذهب إلى صحتها أيضا أكثر أصحاب الشافعي، والإمام مالك وأحمد بن حنبل في رواية،  
وأبو بكر الباقلاني، وعبد الجبار، وأبو الحسين البصري.

حجتهم: قالوا: إن صحة تعدية العلة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها، فلو توقفت صحتها  
في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور، وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على  
صحة التعدية صحت، وإن لم تعد وهو المطلوب.

انظر المحصول للرازي ٤/٤٠٣، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٢٦٩، المستقصى للغزالي  
٢/٣٤، الإبهاج في شرح المنهاج للمسكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول  
للبيضاوي ١٤٣/٣ - ١٤٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣/٣١١ - ٣١٣، مختصر ابن  
الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/٢١٧، تنقيح الفصول للترافى ٤٠ - ٤٠٦، جمع الجوامع لابن  
السبكي وشرح المحلى عليه ٢/٢٤١، شرح الكوكب المنير لابن الدجار ٤/٥٢.

(٣) ممن قال بالبطلان أيضا أكثر أصحاب أبو حنيفة، والكرخي، وأبو عبدالله البصري، والإمام  
أحمد في رواية.

واستدلوا على امتناع التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستتبطة: بأنه لا فائدة فيها، لأن الفائدة  
من العلة التوصل بها إلى معرفة الحكم وهذه الفائدة مفقودة هنا، لأن الحكم في الأصل مطلوب  
بالنص، ولا يمكن التوصل بها إلى معرفة الحكم في غيره، لأن ذلك إنما يمكن إذا وجد ذلك  
الوصف في غير الأصل والتعرض خلافه، لأنها قاصرة.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأنه لا يسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم فقط بل هناك فوائد  
أخرى منها:

١ - معرفة أن الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة، وهذه فائدة معتبرة، لأن  
التفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل، وعن قبول الحكم المحض والتعبد  
للسرف أبعد.

٢ - أن العلة إذا طابقت النص زادت قوة ويحاضدان، وكذلك سبيل كل دليلين اجتماعا في  
مسألة واحدة ففائدتها فائدة إجماع دليلين.

والخلاف يلتفت على أن الحكم في محل النص هل هو ثابت بالعلة أو بالنص؟<sup>(١)</sup>

والأول : قول الشافعية .

والثاني : قول الحنفية<sup>(٢)</sup> .

أما حكم الفرع فمضاف إلى العلة باتفاق .

فإن قلنا : أنه ثابت بالعلة ، صح جعل القاصرة علة لإضافة الحكم إليها .

وإن قلنا : إنه ثابت بالنص ، فلا يصح التعليل بها إذ لا فائدة لها ، إذ النص أقوى ، لأنه مقطوع به .

١٢٦ - مسألة : وهذا الخلاف في أن العلة إذا كانت متعدية هل الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص ؟ يلتفت على تفسير العلة كما قاله الغزالي في شفاء الغليل ، فإن أريد بها السبب الموجب للحكم الذي يقتضى إضافة عقلية كما في العلل العقلية فهذا يقتضى أن يقال : إن كانت منصوصة كالسرقة مثلاً جاز إضافة الحكم إليها سوى المتعدية والقاصرة .

وإن كانت مستنبطة بالظن فلا ، لأن المضاف وهو الحكم مقطوع به ويستحيل أن يكون المضاف إليه مظلوناً .

- انظر الطلوع للفتاوانى على التوضيح من التفتيح لمبيدالله بن مسعود ١٣٣/٢ - ١٣٤ -  
المحمد لأبى الحسين البصرى ٢٦٩/٢ - ٢٧١ ، المحصول للرازى ٢ / ٤٠٤ - ٤٠٥ ، الإيهام  
في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٤٤/٣ ،  
شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ٥٢ .

(١) صرح الرازى في المحصول : بأن الخلاف في هذه المسألة لفظى حيث قال : لآنا نعى بالعلة  
هاهنا أمراً مناسباً يطلب على الظن أن الشرع أثبت الحكم لأجله وذلك مما لا يمكن إنكاره .

انظر المحصول للرازى ٢ / ٤٠٧ .

(٢) انظر فرائع الحرمين لمحمد بن نظام الدين الأنصارى ٢ / ٢٩٣ .

وإن أريد بها الباعث على الحكم والداعى له فالحكم ثابت بالنص<sup>(١)</sup>.

١٢٧ - مسألة : مابنى على الحاجة كالإجارات، لا خلاف فى جريان قياس الجزء منه على الجزء، وأما اعتبار غير ذلك [الأصل بذلك الأصل]<sup>(٢)</sup> مع جامع الحاجة فاختلقوا فيه :

فنقل فى البرهان عن معظم القائسين الامتناع منه<sup>(٣)</sup>.

قال المقترح فى شرحه : لأنه قياس فى الأسباب، ولا يجوز لغيرهم مخالفتهم.

قال : وهذا الخلاف انبنى على الخلاف فى أنه هل يشترط تحقيق المناط فى الفرع قطعاً، أو يكتفى منه بالظن؟!

(١) قال الفزالى فى شفاء الغلو : « فإذا أريد بالعلة السبب الموجب الذى يقتضى إضافة عقلية كما فى العال العقلية فهذا يقتضى أن يقال : إن كانت العلة منصوصاً عليها كما السرقة مثلاً جاز إضافة الحكم إليها، وإن كانت قاصرة، وإن كانت مستتبطة بالظن فلا، لأن المضاف وهو الحكم مقطوع به فيستحيل أن يكون المضاف إليه مظلوناً، والعلة المستتبطة مظلونة، فالحكم بأن الحكم حصل بها إضافة مقطوع به إلى سبب مظلون، وإضافته إلى النص القاطع والحكم مقطوع به أولى من إضافته إلى العلة المظلونة، وقطع إضافته عن السبب الظاهر المقطوع به. وعلى هذا المنهج فرق فارقون بين العلة المنصوفة والمستتبطة.

وإن أطلق اسم العلة لإرادة الباعث على الحكم والداعى له وهو وجه المصلحة، فيقول الناظر : الحكم ثابت بالنص ومضاف إليه، والسبب الباعث للشرع على النص المصلحة الفلانية فهذا لا حجر فى إطلاقه.

انظر شفاء الغلو، بيان الشبه والمخيل وممالك التطول للفزالى ٥٣٨ - ٥٣٩.

(٢) فى الأصل وب : « كالأصل فذلك الأصل، والتصويب من البرهان لإمام الحرمين ٩٣١/٢.

(٣) قال إمام الحرمين فى البرهان : « ما يبنى على الحاجة كالإجارة، فلا خلاف فى جريان قياس الجزء منه على الجزء، فإما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة فهذا امتنع منه معظم القياسين.

ثم أشار إلى جوازه فقال : « فإذا القياس على الإجارة إذا استجمع للشرائط لا بدروه إلا الامتناع الجزئى فى مقابلة الموجود بالموجود، وهذا كقياسك للكاح مثلاً فى وجه الحاجة إليه على الإجارة.

انظر البرهان لإمام الحرمين للجوينى ٢ / ٩٣٠ - ٩٣٢.

فهؤلاء يشترطون القطع ولا يكتفون بغلبة الظن، فحصل من هذا الخلاف فى جواز عن هذا الضرب عليه بناء على أنه قياس فى الأسباب.

١٢٨ - مسألة : جمهور الأصوليين على أن من المسالك التى تثبت بها العلة المناسبة<sup>(١)</sup> بين الوصف وبين الحكم.

وخالف أبو يزيد الدبوسى فقال : لا تكفى المناسبة فى إثبات كون الوصف علة.

وهذا الخلاف كما قاله الغزالى يرجع إلى تفسير المناسب، فأبو يزيد يقول : هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول.

ونحن نقول : هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم ما يصلح أن يكون مقصوداً بحيث ينسب للخصم فى جده بعد الإظهار لطريقة الجحد والعناد<sup>(٢)</sup>.

وفرع أبو زيد على تفسيره المناسب بما تقدم، تعذر إثبات العلة على الخصم.

وقال : المناسبة تنقيد الناظر أن لا يكابر نفسه، دون المناظر إذ قد يكابر ولا يظهر حتى لا يخرج عن أهليته.

١٢٩ - مسألة : اختلفوا فى أن قياس الشبه<sup>(٣)</sup> إذا عدم قياس

(١) قال الزركشى فى كتاب القياس من البحر المحيط: عن المناسبة أنها من الطرق العقلية ويعبر عنها بالصلحة، وبلاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها: تخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم، وهى عمدة كتاب القياس، وغرته، ومحل غموضه ووضوحه.

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشى ص ١٠٣٦.

(٢) قال الغزالى : «نعنى بالمناسبة معنى معقولاً ظاهراً فى العقل يتميز اتباعه على الخصم بطريق اللظر العقلى بحيث يلصب الخصم فى جده بعد الإظهار بطريقة إلى النكر والعناد.

انظر شفاء الخليل للغزالى ص ١٤٣.

(٣) قياس الشبه عرفه الشيرازى بقوله : «هو أن تحمل فرعاً على أصل يضرب من الشبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما فى ثلاثة أوصاف، ويشبه الآخر فى رصفين -

العلة<sup>(١)</sup> هل هو من مسالك العلة أو لا؟ على مذاهب:

أحدها: بطلانه وهو قول أبي بكر القاضى<sup>(٢)</sup>، والصيرفى، وأبى إسحاق المروزى<sup>(٣)</sup>، والشيرازى<sup>(٤)</sup>.

والثانى: اعتباره، ونقل عن الشافعى<sup>(٥)</sup>، وأنكره القاضى وقال:

= فيرد إلى أشبه الأصلين به وذلك كالجد يشبه الحرفى فى أنه آدمى مخاطب مثاب معاقب، ويشبه البهيمة فى أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به.

انظر اللمع للشيرازى ص ٥٦.

ونقل ابن السبكي عن القاضى أبو بكر الباقلانى أنه عرف قياس الشبه فى مختصر التقريب بأنه، إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه لأصل فى الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التى شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل.

انظر الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٧ / ٣.

(١) قياس العلة: هو ما صرخ فيه بالعلة كأن يقال: يحرم التبيذ كالخمر للإسكار.

انظر جمع الجوامع لابن السبكي وشرح المحلى عليه ٢ / ٣٤١، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢ / ٢٤٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ٢٠٩.

(٢) نقل الرازى عن القاضى أبو بكر أنه احتج على بطلان قياس الشبه بوجهين.

أحدهما: أن الوصف الذى سميتوه شبهاً إن كان مناسباً فهو معتبر بالإتفاق، وإن كان غير مناسب فهو الطرد للمردود بالإتفاق.

ثانيهما: أن للمعتمد فى إثبات القياس عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه.

انظر المحصول للرازى ٢ / ٣٤٦.

(٣) ممن نقل أيضاً القول بالبطلان عن الصيرفى، وأبو إسحاق المروزى، وابن السبكي فى الإيهاج ٦٨ / ٣، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٤ / ١٩١، وغيرهم.

(٤) صرح الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع ببطلان قياس الشبه حيث قال: «والصحيح أنه باطل لا يجوز الاحتجاج به، وهذا لاختيار شيخنا أبى الطيب الطبرى رحمه الله، لأنه ثبت بالحكم لا بالعلة، ولا بما يدل على العلة».

انظر شرح اللمع للشيرازى ٢ / ٨١٣.

(٥) نقل معظم العلماء عن الإمام الشافعى اعتباره قياس الشبه وذلك، لأنه جاء فى كتاب الرهبالة ما يدل على أنه اعتبره حيث قال: «لوجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شيئاً من أحدهما فلتحقه بأولى الأشياء شيئاً به».

انظر الرسالة للإمام الشافعى ص ٤٠.

هذا ومن وافق الإمام الشافعى فى اعتبار قياس الشبه الإمام الرازى حيث قال: «أنه يفيد ظن العلية فوجب العمل به».

انظر المحصول للرازى ٢ / ٣٤٥.

لايكاد يصح عنه، ولذلك قال الشيخ أبو إسحاق فى شرح اللمع :

قلت : قد رأيت نصه فى الأم اعتباره<sup>(١)</sup>.

وقد نقله الماوردى والرويانى فى كتاب القضاء وتكلموا عليه،  
وعلى هذا فيماذا يعتبر؟ مذاهب :

أحدهما : الشبه فى الأحكام دون الصورة ونقل عن الشافعى<sup>(٢)</sup>.

والثانى : اعتباره فى الحكم ثم فى الصورة<sup>(٣)</sup>.

والثالث : اعتباره فيهما على حد سواء<sup>(٤)</sup> حكاهما القاضى.

والرابع : اعتباره فى الصورة فقط ونقل عن ابن عليه<sup>(٥)</sup>، وأبى  
حليفة<sup>(٦)</sup>.

(١) بالرجوع إلى شرح اللمع للشيرازى لم أجد أنه صرح بمثل هذه المقالة ولكنه قال : «وللشافعى كلام يدل عليه».

ثم قال : وكلام الشافعى متأول محمول على قياس العلة، فإنه يرجح بكثرة الأشباه، ويجوز ترجيح العال بكثرة الأشباه فهو محمول على هذا.  
انظر شرح اللمع للشيرازى ٢ / ٨١٤.

(٢) نقل هذا القول أيضا عن الشافعى تاج الدين السبكي فى الإبهاج حيث قال : «اعتبر الشافعى رضى الله عنه المشابهة فى الحكم، ولهذا لحق العبد المقتول بسائر المملوكات فى لزوم قيمته على القاتل بجامع أن كل واحد منهما يباع ويشترى».  
انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٨/٣.

(٣) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده ٦٩/٣.

(٤) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده ٦٩ / ٣.

(٥) هو الإمام أبو بشر إسماعيل بن علية الأسدى البصرى، اسم أبيه إبراهيم بن مقسم وعلية أمه، كان من أكابر حافظ الحديث وكان ثقة مأمونا، ولى الصدقات فى البصرة، وكان يكره أن يقال له ابن علية وهى أمه. توفى سنة ١٩٣ هـ.

انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ١ / ٢٧٥ - ٢٧٩، تاريخ بغداد ٦ / ٢٢٩ - ٢٤٠، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ١ / ٣٣٣.

(٦) انظر البرهان لإمام الحرمين ٢ / ٨٦١، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٦٨/٣، شرح للكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٨٩ - ١٩٠، تنقيح الفصول للقرافى ٣٩٥.

والخامس : فيما يظن استلزامه ثلثة وبه قال الإمام فخر الدين الرازى<sup>(١)</sup>.

والسادس : اعتبار غلبة الأشباه<sup>(٢)</sup> دون غيره .

إذا عرفت هذا فقد بنى القاضى فى قياس الشبه على الخلاف فى أن المصيب واحد من المجتهدين أو كل مجتهد مصيب .

وقال : إن كنت تذب عن القول بأن المصيب واحد فالأولى به زىظن قياس الشبه .

وإن قلنا : بتصويبهم فلو غلب على ظن المجتهد حكم فى قضية اعتبار الأشياء<sup>(٣)</sup> فهو مأمور به قطعاً عند الله تعالى<sup>(٤)</sup> .

١٣٠ - مسألة : القياس المرسل<sup>(٥)</sup> : ليس بحجة عندنا .

خلاقاً للحنفية .

(١) قال الرازى فى المحصول : «ولحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم، أو مستلزم لما هو علة له صح القياس سواء كان ذلك فى الصورة، أو فى الاحكام» .  
انظر المحصول للرازى ٢ / ٣٤٥ .

(٢) فى الأصل وب : «الأشياء» وهو تعريف وللثبت من كتب الأصول .

(٣) فى الأصل وب : «الأشياء» وهو تعريف وللثبت من كتب الأصول .

(٤) انظر قول القاضى فى الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ٧٠ .

(٥) المرسل فى اللغة مأخوذ من الإرسال وهو الإطلاق .

انظر القاموس المحيط للفيروز ابادى (رسل) ٣ / ٣٧٢ .

واصطلاحاً : هو ما لا يعلم اعتباره ولا تنفأؤه، وهو الذى لا يشهد له أصل معين من أصرن الشريعة بالإعبار، ويسمى بالمرسل، وبالإستدلال، وبالمصالح المرسله .

انظر إرشاد المحول للشوكانى ص ٢١٨ .

هذا واختلف الطماء فى القياس المرسل على ثلاثة مذاهب .

أحدها : لمنع منه مطلقاً وبه قال الجمهور من أهل الأصول والفقه .

الثانى : أنه معتبر ونقل عن مالك بن أنس رحمه الله .

الثالث : إن كانت المصلحة فيه ضرورية قطعية كلية اعدبر، وإن فات أحد هذه القيود الثلاثة لم تعتبر وهو المختار عند البيضاوى .

انظر فوائح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح معلم اللبوت لمحب الله بن عبيدناشكور ٢ / ٣٦٦ ، انظر الإيهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٣ / ١٧٨ .



قال صاحب الكبريت الأحمر<sup>(١)</sup> : وهذا للخلاف مبنى على أصل وهو أن المعتبر في كون الإخالة حجة عند الشافعي المشابهة بين الأصل والفرع في الأحكام، لأنها دليل على الشبه في المعاني التي لأجلها تثبت الأحكام، والمثابهة تستدعي أصلاً وفرعاً.

وعادنا - المعتبر في ذلك اختصاص الفرع بالمعنى المناسب الذي لأجله ثبت حكم الأصل لا لأجله أنه ثبت الحكم لأجله في الأصل، بل لأجل مناسبتها، فإن وجد الأصل فهو القياس المطلق وهو قياس الإخالة، وإلا فهو القياس المرسل وهو الاجتهاد.

١٣١ - مسألة : اختلفوا في التعليل بالدوران وهو المسمى بالطرد والعكس وحقيقته : أن توجد أماره غير مناسبة للحكم، ولكن يدور معها وجوداً وعدم<sup>(٢)</sup>، فهل يكون الاطراد والانعكاس تنبيهاً من الشارع على كونه ضابطاً أم لا ؟

فقال الأكثرون كما قاله الكيا الهراسي، وابن برهان، ومنهم إمام

(١) هو محمد بن أبي القاسم بن بابجوك البقالي الفوارزمي أبو الفضل، كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب، أخذ اللغة، الإعراب من اللزمخشري، كان جم الفوائد، حسن الاعتقاد كريم النفس، من تصانيفه : مفتاح للتزليل، تقويم للسان في النحو، شرح أسماء الله تعالى توفى سنة ٥٦٢ هـ.

انظر ترجمته في بغي الوعاة للسيوطي ١ / ٢١٥.

(٢) دوران الحكم مع الوصف يقع على وجهين : الأول : أن يقع ذلك في صورة واحدة كالإسكار في المصير، فإن المصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالاً، فلما حدث الإسكار حرم، فلما زال الإسكار وصار حلالاً صار حلالاً، فحرام الإسكار مع الإسكار وجوداً وعدم<sup>(٢)</sup>.

الثاني : أن يقع ذلك في صورتين كوجوب الزكاة مع ملك نصاب تام في صورة أحد اللقدين، وعدمه مع عدم شيء منهما، كما في الثياب المتهتة حيث لا يجب فيها الزكاة.

انظر المحصول للرازي ٢ / ٣٤٧، الإيهام في شرح المنهاج للسبكي رولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣ / ٧٣، تنقيح الفصول للقرافي ٣٩٦، كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٠٤١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٩٢.

الحرمين، والقاضى أبو الطيب الطبرى يفيد العلم ظناً<sup>(١)</sup>.

وقال بعض المعتزلة : يفيدها قطعاً.

وقيل : لا يفيدها لا قطعاً ولا ظناً، واختاره القاضى<sup>(٢)</sup> والآمدى<sup>(٣)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٤)</sup>.

(١) ممن ذهب أيضاً إلى أن الدوران يفيد العلم بالعلية ظناً بالأضافة إلى هؤلاء :

الإمام الرازى، والبيضاوى، وابن السبكي، وأكثر الحنابلة والمالكية.

واستدلوا على ذلك بوجهين :

الوجه الأول : أن هذا الحكم لا بد له من علة، والعلية إما هذا الوصف أو غيره، والأول هو المطلوب.

والثاني : لا يخلو إما أن يكون ذلك الغير كان موجوداً قبل حدوث هذا الحكم، أو ما كان موجوداً قبله، فإن كان موجوداً قبله، وما كان هذا الحكم موجوداً لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً فالأصل فى الشيء بقاءه على ما كان فيحصل ظن أنه بقى كما كان علة، وإذا حصل ظن أن غيره ليس بعلّة حصل ظن كون هذا الوصف علة لا محالة.

الوجه الثاني : أن بعض الدورانات يفيد ظن العلية فوجب أن يكون كل دوران كذلك مفيداً لهذا الظن، فإن من دعى باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرار الدعاء بذلك الاسم حصل هناك ظن أنه إنما غضب لأنه دعى بذلك الاسم، وذلك الظن إنما حصل من ذلك الدوران، وإذا كان هذا الدوران مفيداً للظن وجب أن يكون كل دوران كذلك مفيداً لهذا الظن لقوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» سورة النحل من الآية ٩٠.

والعدل هو النصوية وإن تحصل النصوية بين الدورانات إلا بعد اشتراكها فى إفادة الظن.

انظر المحصول للرازى ٢ / ٣٤٧ - ٣٤٩، البرهان لإمام الحرمين ٢ / ٨٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢ / ٧٣ - ٧٦، تنقيح الفصول للقرافى ٣٩٦ - ٣٩٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤ / ١٩٣، المسودة لآل تيمية ص ٤٠٦، جمع الجوامع لابن السبكي وشرح السحلى عليه ٢ / ٢٨٩، كتاب القياس البحر المحيط للزركشى ١١٤٣.

(٢) ممن صرح بنسبة هذا الرأي إلى القاضى ابن بكر الباقلانى، ابن برهان أيضاً فى الوصول إلى الأصول ٢ / ٢٩٩.

(٣) قال الآمدى : «والحق فى ذلك أن يقال: مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين : الأول : أنه يجوز أن يكون الوصف وصفاً ملازماً للعلية وليس هو العلة وذلك كالتراخى الفاتحة الملازمة للشدة المطرية، ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والمبر، أو بأن الأصل عدمه، ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهو كاف فى الاستدلال على العلية.

الثانى أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين : كالمضائقين مثل الأيوبة والبنوة متلازمان وجوداً وعدمًا مع أن أحدهما ليس بعلّة فى الآخر، - وكذلك فإن الدوران كما وجد فى جانب الحكم مع الوصف، فقد وجد فى جانب الوصف مع الحكم، وليس للحكم علة بالوصف.

انظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣ / ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٤) مختصر ابن الحاجب وشرح المعتز عليه ٢ / ٢٤٥ - ٢٧.

وأصل الخلاف كما قال الكيا مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعطتين.

ووجهه : أنه من جوز ذلك لا يشترط العكس لجواز أن تخلف<sup>(١)</sup> العلة السببية علة أخرى.

ومن منع : اشترطه، لأنه لا يجوز أن تخلف العلة السببية علة أخرى فلا بد إذن من انتقاء الحكم.

وقال ابن برهان : هو مبنى على أن التلازم عندنا يجوز أن يستدل به على صحة العلة، وعند القاضى لا يجوز.

١٣٢ - مسألة : اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلة وهو : انتفاء الحكم عند انتفاء العلة،<sup>(٢)</sup> على مذاهب<sup>(٣)</sup> :

أحدها : أنه لا يجب سواء العقلية والشرعية، وبه قالت المعتزلة، والإمام الرازى<sup>(٤)</sup>، ونقله الماوردى والرويانى عن أبى على بن أبى هريرة، لكن القاضى نقل الاتفاق على اشتراطه فى العقلية<sup>(٥)</sup>.

(١) فى الأصل وب : تختلف، والتصويب ما قد اثبتناه فى المتن.

(٢) انظر هذا التحريف فى مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢/٢٢٣، جمع للجوامع لابن السبكي ٢/٣٠٥.

(٣) فى نسخة : ب (مذهب).

(٤) قال الإمام الرازى : «وأما أن العكس غير واجب فى العلم فهو قولنا وقول المعتزلة انظر المحصول للرازى ٢/٣٧٥.

(٥) قال ابن السبكي فى الإبهاج : «ولدعى القاضى فى مختصر للتقريب والإرشاد الاتفاق فى العلم العقلية، فإنه قال : يشترط فى العلة العقلية الإطراد والإنعكاس باتفاق العقلاء القائلين بالعلم.

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١١٦/٣.

والثاني : يجب وهو قول جمهور أصحابنا<sup>(١)</sup>.

والثالث : يجب في المستتبطة دون المنصوصة<sup>(٢)</sup>.

والخلاف يلتفت على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين، فإن منعناه واشترطنا الاتحاد فالعكس لازم، لأن الحكم لا بد له من علة.

وإن جوزناه وكانت له عللاً فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعضها بل عند انتفاء جميعها.

وقد ذكر الغزالي هذا التفصيل<sup>(٣)</sup>، وجعله مذهباً له في المسئلة.

وقال صاحب الفائق<sup>(٤)</sup> : لا ينبغي أن يقع فيما ذكره خلاف.

١٣٣ - مسألة : مما يقدح في العلية النقض<sup>(٥)</sup> وهو : تخلف

الحكم عن العلة ويقال : وجود العلة بدون الحكم.

(١) انظر الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٦/٣.

(٢) انظر الإيهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١١٦/٣.

(٣) قال الغزالي : وإن لم يكن للحكم إلا علة واحدة فالعكس لازم، لا لأن إنتفاء العلة يوجب إنتفاء الحكم، بل لأن الحكم لا بد له من علة، فإذا انحلت العلة وانقضت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب، أما حيث تعددت العلة فلا يلزم إنتفاء الحكم عند إنتفاء بعض العلال بل عند انتفاء جميعها.

انظر لمصطفى للغزالي ٣٤٤/٢.

وممن ذهب إلى هذا التفصيل أيضاً الأمدى في الإحكام ٣٣٩/٣، وابن الحاجب في مختصره ٢٢٣/٢.

(٤) صاحب الفائق : هو صفى الدين الهندي وقد سبقت ترجمته ص ٣٠٩.

(٥) للنقض عرفه العلماء بعدة تعريفات :

١ - عرفه إمام الحرمين في البرهان بأنه تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المطلق علة.

انظر البرهان لإمام الحرمين ٩٧٧/٢.

وعرفه ابن السبكي بأنه عبارة عن إيداء الوصف الذي ادعى للمستدل حجة عليه في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه فيها.

وقالت الحنفية : لا يقدح (١).

وقيل : يقدح فى المستنبطة دون المنصوصة (٢).

- انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسيكى وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٨٤/٣.

وعرفه عضد الملة والدين بأنه عبارة عن وجود الوصف الذى يدعى أنه علة فى محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها.

انظر شرح عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب ٢١٨/٢.

(١) ذكر الأحناف أربعة طرق لدفع للنقض.

أولها : منع وجود العلة فى صورة للنقض مثل : نجس خارج من البلد فينتقض الوضوء كما فى السبيلين ينقض الخارج منهما الوضوء، فنقض بما لم يسل من الجرح فإنه غير ناقض للوضوء، فيدفع هذا للنقض بأنه غير خارج بل باد مع استقراره فى مكانه.

ثانيها : منع معنى العلة فى صورة للنقض مثل : مسح الرأس لا يمن فيه للتثليث كمسح الخف، فنقض بالاستئناء بالمجر فإنه مسح مع أنه يتكرر، فدفع هذا للنقض بأن يمنع فى الاستئناء المعنى الذى شرع له المسح وهو أنه تطهير حكمى غير معقول، ولأنه تطهير حكمى غير معقول لا يمن فى المسح للتثليث، لأنه لتوكيد التطهير فلا يفيد التثليث فى المسح كما فى التيمم ويفيد فى الاستئناء.

ثالثها : الدفع بالحكم مثل : ما يطل به فى النذر بصوم يوم النحر أنه يوم فيصح إضافة النذر بالصوم إليه، وذلك اليوم يصح إضافة النذر بالصوم إليه فإنها لو قالت : لله على أن أصوم غداً يصح نذرها وإن حاضرت من الغد، وإنما فسد نذرها بالإضافة إلى الحيض لا إلى اليوم.

رابعها : الدفع بالفرض مثل : خارج نجس فيكون ناقصاً للوضوء، فنقض بالاستحاضة، فيدفع هذا النقض بأن الفرض من القياس التسمية بين السبيلين فى كونهما حدث لكن إذا استمر يصير عفواً فكذلك هنا.

انظر أصول السرخسى ٢٤٦/٢ - ٢٤٩، للتطويع للتفاضل على التصحيح متن التفتيح لعبيد الله بن مسعود ١٦٩/٢ - ١٧٤، فواتح الرحموت لـ محمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح معلم الشربت لمحب الله بن عبد الشكور ٣٤٥/٢ - ٣٤٦.

(٢) هذا المذهب جناه إمام الحرمين عن معظم الأصوليين فقال : ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطال العلة المستنبطة.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ٢٧٧/٢.

كما حكاه ابن الحاجب وابن السككى ولكن بدون نسبة.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢١٨/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسيكى وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٨٤.

وقيل : عكسه<sup>(١)</sup>.

وقيل : غير ذلك<sup>(٢)</sup>.

وورود النقض عليها مبني على تخصيص العلة، ومذهبنا كما قال سليم الرازي في التقريب : أنه لا يجوز تخصيصها، وجوزة الحنفية، فمن منع تخصيصها قبل سؤال النقض، ومن أجازها لم يقبله.

ونقل ابن برهان عن نص الشافعي أن تخصيص العلة باطل.

وهذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على تفسير العلة فإن قلنا : هي الموجب للحكم المؤثر فيه كالعلل العقلية لم يجرز تخصيصها، لأن العلة توجب الحكم بمجردا.

قال الغزالي : ولما كثر ممارسة الأستاذ أبي إسحاق للبحث عن العلل والمعلولات العقلية، ولم يثبت عنده العلل الشرعية استعاره<sup>(٣)</sup> إلا منها أثبتتها على مثالها وقال بموجبها<sup>(٤)</sup> فلا<sup>(٥)</sup> يتصور الخصوص عنده<sup>(٦)</sup> [لا على العلل المستنبطة ولا على العلل المنصوصة]<sup>(٧)</sup>

(١) أي يقدح في المنصوصة دون المستنبطة حكاه ابن الحاجب أيضا بدون نسبة.

انظر مختصر ابن الحاجب وشرح الحنبل عليه ٢/٢١٨.

(٢) من هذه الأقوال :

١ - مذهب إليه الفخر الرازي : من أن وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علما، انظر المحصول للرازي ٢/٣٦١.

٢ - مذهب إليه البيضاوي : من أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة، فإن لم يكن مانع قدح مطلقا.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٣/٥٥ - ٨٦.

(٣) في الأصل وب : استكراه، وما أثبتناه من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٢.

(٤) في نسخة : ب : وموجبها. (٥) في شفاء الظليل : ولا، ص ٤٨٢.

(٦) كلمة : عدده، غير موجودة في شفاء الظليل.

(٧) ما بين المعوقين في الأصل وب : سواء المستنبطة والمخصوصة، وما أثبتناه في المتن من

شفاء الظلول ص ٤٨٢.

وإن قلنا : هي الباعث على الفعل جاز التخصيص ، لأن جنس البواعث العادية يحتمل الخصوص ولا يعد مناقضاً فعلى هذا هي علة بعد التخصيص .

قال الغزالي : فهذا منشأ الخلاف<sup>(١)</sup> وإنما اشد إنكار فريق على فريق من حيث إنكارهم للتسمية مأخذاً سوى ما اعتقدوه ، فمكرر خصوص العلة مستمد من فن الكلام ، والقائل بتخصيصها<sup>(٢)</sup> ملتفت إلى العادات (وعليه جرى نظر الفقه)<sup>(٣)</sup> (وعن طريق<sup>(٤)</sup> الكلام أبعد ، فلذلك<sup>(٥)</sup> قيل : إن القائل بالتخصيص<sup>(٦)</sup> (في العلة)<sup>(٧)</sup> فقيه محض ، لأنه تجرد<sup>(٨)</sup> نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة .

فنقول : للذي<sup>(٩)</sup> سماه علة ما الذي عنيت به ؟

إن عنيت به<sup>(١٠)</sup> وجوب الحكم بمجرد هذا حد<sup>(١١)</sup> العلة عندك فهذا بمجرد لا يوجب الحكم دون نوع من الإضافة .

وإن عنيت به أن الحكم يعرف بمجرد معرفته دون أن

(١) في شفاء الظيل للغزالي : « هذه الخيالات ص ٤٨٥ .

(٢) في شفاء الظيل للغزالي : « بخصوصه ص ٤٨٥ .

(٣) في شفاء الظيل للغزالي : « وعلى منهاجه يجرى نظر الفقهاء ص ٤٨٦ .

(٤) في شفاء الظيل للغزالي : « وهو عن منهاج ص ٤٨٦ .

(٥) في شفاء الظيل للغزالي : « ولذلك ص ٤٨٦ .

(٦) في شفاء الظيل للغزالي : « بالخصوص ص ٤٨٦ .

(٧) ما بين المعقوفين زيادة من شفاء الظيل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٨) في شفاء الظيل للغزالي : « يجرى ص ٤٨٦ .

(٩) في الأصل وب : « لمن ، وما أتبعناه من شفاء الظيل للغزالي ص ٤٨٦ .

(١٠) كلمة « به » غير موجودة في شفاء الظيل للغزالي .

(١١) في الأصل وب : « أحد ، وما أتبعناه من شفاء الظيل للغزالي ص ٤٨٦ .

تخطر<sup>(١)</sup> بالبال الإضافة<sup>(٢)</sup> فهذا<sup>(٣)</sup> على هذا<sup>(٤)</sup> التأويل مسلم، وإذا كان اسم العلة مستعاراً في هذا المقام فطريق الاستعارة متمنع<sup>(٥)</sup> ولا حجر فيه<sup>(٦)</sup> بعد الإحاطة بالمقصود المعلق<sup>(٧)</sup> بالقضايا الاجتهادية والجدلية<sup>(٨)</sup>.

وتبين بهذا<sup>(٩)</sup> إن منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد معلوم للعنة<sup>(١٠)</sup>، ولو وقع<sup>(١١)</sup> الاتفاق عليه لهان عرض<sup>(١٢)</sup> الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك<sup>(١٣)</sup>.

قلت : وحاصله<sup>(١٤)</sup> صيرورة الخلاف لفظياً، وإليه أشار ابن الحاجب<sup>(١٥)</sup> أيضاً، وليس الأمر كذلك بل يتفرع عليه مسائل :  
منها : جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين .

(١) في الأصل وب: يخطر، وما أثبتناه من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٢) في الأصل وب: الإقامة، والتصويب من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٣) في الأصل وب: هذا، ما أثبتناه من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٤) كلمة هذا، زيادة من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٥) في شفاء الظليل للغزالي: مضممة، ص ٤٨٦ .

(٦) في شفاء الظليل للغزالي: فيها، ص ٤٨٦ .

(٧) في شفاء الظليل للغزالي، والمعلق، ص ٤٨٦ .

(٨) كلمة والجدلية، زيادة من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(٩) كلمة بهذا، غير موجودة في شفاء الظليل للغزالي .

(١٠) في شفاء الظليل للغزالي، للالة مطوم، ص ٤٨٦ .

(١١) في الأصل وب: ولقد، وسع، وهو تحريف والتصويب من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(١٢) في الأصل وب: لها بخرس، وهو تحريف والتصويب من شفاء الظليل ص ٤٨٦ .

(١٣) وب: المحل، وما أثبتناه من شفاء الظليل للغزالي ص ٤٨٦ .

(١٤) في نسخة: وب: وحاصل .

(١٥) أشار ابن الحاجب إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي في كتابه المملئي ص ١٢٦ حيث

قال: «يفرجع النزاع لفظياً» .



ومنها : هل ينقطع المستدل بالنقض<sup>(١)</sup>.

ومنها : انخزام المناسبة بمفسدة وغير ذلك.

وأدعى بعضهم أن هذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على الخلاف الكلامي في أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله ؟

إن قلنا : قبله جاز تخصيص العلة.

وإن قلنا : معه لم يجز، ووقع في كلام الغزالي رمز إليه<sup>(٢)</sup>.

ووجهه : أنا إن قلنا : بأن الاستطاعة سابقة على الفعل كقول المعتزلة فقد وجدنا ماهو علة الفعل ولا فعل لمانع، وكذلك جوز أن توجد العلة ولا حكم لمانع.

وإن قلنا : إنها مقارنة ويستحيل تقدمها على الفعل فلا يجوز أن تكون<sup>(٣)</sup> العلة موجودة ولا حكم.

ومنهم من بناء على مسألة تصوب المجتهدين، ومن قال : بتصوب كل مجتهد يحتاج إلى القول بتخصيص العلة، لأن العلة إذا وجدت ولا حكم تكون منقوضة فيكون المعلل مخطئاً ضرورة.

(١) ذكر الإمام الزركشي في كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٢٢١ هذه المسألة كفائدة ضمن الفوائد المترتبة على الخلاف في مسألة النقض هل يقدر في الحلة أم لا، فقال : «والثالثة: إنقطاع المستدل إن قلنا يقدر، وعدم إنقطاعه إن منعه».

(٢) قال الإمام الغزالي «ولقد عظم خوض الأصوليين في المسألة وعظموا الأمر فيها فقال منكر التخصيص : إن القول به يجر إلى مذهب المعتزلة، ولزم القول بالاستطاعة قبل الفعل.

وقال آخرون : للقاتل بالتخصيص فيه محض، والمنكر له لدخل في غمار الحشوية، انظر شفاء الغليل للغزالي ص ٤٥٩ ح.

(٤) في الأصل وب : «كون» والتصوب ما أثبتناه في المتن.

١٣٤ - مسألة : اختلفوا في أن الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها هل تقبل<sup>(١)</sup> ؟

والخلاف يلتفت على تخصيص العلة، فمن جوزه أجازها، ومن منعه منعه.

قاله الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب معيار النظر.

١٣٥ - مسألة : مما يقدح في العلة عدم التأثير وعدم العكس، والأول عند الجدليين أعم من الثاني، فإنهم قالوا : عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها، وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس.

وعرف ابن برهان، وصاحب المحصول عدم التأثير بوجود الحكم بدون العلة ولو في صورة واحدة.

وعدم العكس بحصول الحكم في صورة بعلة آخر<sup>(٢)</sup>.

فأما الخلاف في كون عدم التأثير قادحاً فمبنى على أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين.

فإن قلنا : لا يجوز توجه القدح، لأنه إذا لم يوجد الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم وليس هو ثابتاً بعلة أخرى قطع بأن ذلك الوصف ليس بعلة.

وإن قلنا : يجوز وهو مذهب الجمهور كما سيأتي لم يكن قادحاً، وهو اختيار الأستاذ إبي إسحاق، لأن إثبات علة أخرى لا تمنع إثبات عليه هذه العلة.

(١) قال الإمام الغزالي : «إذا زاد المثل وصفاً يستقبل الحكم في الأصل دونه ولكن رام به دره النقض فهو مطرح إذا لم يبين كونه علة في الأصل».

انظر المنحول للغزالي ص ٤١٣.

(٢) انظر للمحصول للرازي ٣٧٥/٢ وعبارته : «عدم التأثير وهو عبارة عما إذا كان الحكم يبقى بدون ما فرض علة له، وأما العكس فهو أن يحصل مثل ذلك الحكم في صورة آخر لعلته تخالف العلة الأولى».

وأما الخلاف فى كون عدم العكس قادحاً فمبنى على أنه هل  
يمنتع تعليل الحكم الواحد بالنوع بطئتين؟

فإن قلنا : يمنتع اتجه القدر، لأن النوع باق فيه .

وإن قلنا : يجوز وهو الصحيح، ونقل الأمدى وغيره الاتفاق  
فيه<sup>(١)</sup> لم يكن قادحاً .

هكذا ذكر هذا البناء فى الموضوعين البيضاوى فى منهاجه<sup>(٢)</sup>،  
وهو يقتضى أن هذا غير قادح على الصحيح، ولابن الحاجب طريقة  
أخرى فى ذلك بينا ما عليها فى مطلع النيرين<sup>(٣)</sup> .

١٣٦ - مسألة : يجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع المختلف  
بالشخص بعلل مختلفة<sup>(٤)</sup> بالاتفاق حكاه الأمدى<sup>(٥)</sup> وغيره<sup>(١)</sup>،

(١) قال الأمدى : «اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل، فى كل صورة بطله، انظر الإحكام فى أصول  
الأحكام للأمدى ٢٤٠/٣ .

كما نقل الاتفاق فى هذه المسألة أضاً صفى الدين للهندى فى نهاية الوصول إلى علم الأصول  
٧١/٣، وابن الجار فى شرح الكوكب المنير ٧٠/٤ - ٧١ .

(٢) قال البيضاوى : «عدم للتأثير بأن يلقى الحكم بعده، وعدم العكس بأن يثبت الحكم فى صورة  
بطله أخرى، فالأول : كما لو قيل : مبيع لم ير، فلا يصح كالطير فى الهواء .

والثانى : الصحيح لا يقصر فلا يقدم أذاتها كالمغرب، ومنع التقديم ثابت فيما قسر .

ثم قال بعد ذلك : «فأما الأول : وقدر إن ملنا تعليل الواحد بالشخص بطئتين .

والدانى : يمنتع تعليل الواحد بالنوع بطئتين وذلك جائز فى المنصوصة كالإبلاء، وللعمان، وللقتل،  
والردة، لا فى المستنبطة، لأن ظن ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر عند المجموع .

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى  
١١١/٣ - ١١٤ .

(٣) فم أعثر هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر .

(٤) مثال تعليل الحكم الواحد بالنوع المختلف بالشخص بعلل مختلفة كتعليل إباحت قتل زيد بربته،  
وعمره بالنصام، وخالد بالزنا بعد الإحصان . انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده

على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١١٥/٣ .

(٥) قال الأمدى : «اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل فى كل صورة بطله .

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣٤٠/٣ .

وفي (٢) كلام بعضهم خلاف فيه وهو ظاهر عبارة المنهاج (٣).  
 وأما تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلة كتحريم وطء المعتدة  
 المحرم الحائض بهذه الجهات ففيه مذاهب :  
 أحدها : المنع منه مطلقاً ونقله ابن برهان عن إمام الحرمين  
 وغيره (٤).  
 والثاني : جوازه مطلقاً وهو قول الجمهور (٥).  
 وقال ابن الرقعة في المطلب : وكلام (٦) الشافعي (الذي  
 سنذكره) (٧) في كتاب الإجارة عند الكلام في (٨) فقيز (٩) الطحان  
 مصرح بجواز تعليل الحكم الواحد بعلةتين.

(١) كصفى الدين الهندي فإنه حكى الاتفاق أيضاً في كتابه نهاية الوصول إلى علم الأصول  
 ب. ٧١/٣.

(٢) في نسخة «ب» في.

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
 ١١٤/٣.

(٤) قال ابن برهان : اختلف الأصوليون في تعليل الحكم بطنين هل هو جائز أم لا  
 فذهب القاضي أبو بكر إلى أن ذلك غير جائز وهو مذهب الإمام الذي استقر عليه رأيه أخيراً.  
 انظر الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ٢/٢٦٢ - ٢٦٣.  
 هذا وقد صرح الأمدى باختيار هذا المذهب.

انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣/٣٤١.

(٥) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
 ١٥/٣، جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٢٤٥.

(٦) في المطلب المالئ :: «كلام».

(٧) ما بين المعرفين زيادة من المطلب العالي لابن الرقعة ٨/٤٠.

(٨) في المطلب العالي في شرح وشيخ الفزالي لابن الرقعة : «على» ٨/٤٠.

(٩) للقيز : مكوال يسع ثمانية مكاكوك، وللمكاكوك جمع مكوك وهو مكوال يسع صاعاً ونصف، أو  
 نصف رطل إلى ثمان أوقى.

انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (ققز) ٢/١٨٦، (مكك) ٣/٣١٠.

قال<sup>(١)</sup> : وهو الذى يقتضيه قوله عليه الصلاة والسلام : «نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه»<sup>(٢)</sup> إذ تقديره أنه لو لم يخف الله لم يعصه لإجلاله لذاته وتعظيمه فكيف وهو يخاف أو إذا كان كذلك كان عدم عصيانه معللا بالخوف والإجلال والإعظام<sup>(٣)</sup>.

والثالث : يجوز فى المنصوصة دون المستنبطة وهو اختيار ابن فورك<sup>(٤)</sup> وغيره<sup>(٥)</sup>.

والرابع : عكسه<sup>(٦)</sup>.

(١) يطى يجوز فى المستنبطة دون المنصوصة وهذا المذهب حكاه ابن الحاجب فى المنتهى ص

١٢٨ ، وابن السبكي فى الإبهاج ١١٥/٣ ، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير ٧٣/٤ .

(٢) يعنى الإمام ابن الرقعة .

(٣) قال الشيخ إسماعيل بن محمد الطونى الجرامى فى كشف الخفاء : وهذا الحديث اشتهر فى

كلام الأصوليين وأجاب المعانى وأهل العربية من رواية عمر ، وبعضهم يرفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث وكذا قال كثير من أهل اللغة .

انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الدس للمجربى

٤٤٦/٢

(٤) انظر المطلب العالى فى شرح وسيط الغزالى لابن الرقعة ١٤٠/٨ .

(٥) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهاني أبو بكر ، واعط عالم الأصول والكلام من فقهاء الشافعية سمع بالبصرة وبغداد ، وحدث بنيسابور ، من تصانيفه : مشكل الحديث

وعريبه ، الحدود فى أسماء الرجال توفى سنة ٤٠٦ هـ .

انظر أرجمته فى شذرات الذهب لابن السامع الحنبلى ١٨١/٣ — ١٨٢ .

هذا ومن نسب لقول الجواز فى المنصوصة دون المستنبطة إلى ابن فورك أيضا إمام

الداريمى فى البرهان ٨٢٠/٢ ، وابن السبكي فى الإبهاج ١١٥/٣ .

(٦) كالإمام الرازى فى المحصول ٣٨٠/٢ ، والبيضاوى فى المنهاج ١١٥/٣ والقرافى فى تنقيح

الفصول ٤٠٤ .

والخامس : أنه جائز غير واقع واختاره إمام الحرمين<sup>(٢)</sup>.

واختلف كلام الغزالي في الوسيط<sup>(٣)</sup> والمستصفي، وقال في شفاء الغليل: هذا الخلاف ينبغي على تفسير العلة.

فإن قلنا : أنها بمعنى الباعث والداعي إلى الفعل جاز تعدد العلل، وكذلك إن قلنا : بمعنى العلامة.

وإن قلنا : أنها بمعنى المؤثر الموجب للشيء، أو راعينا النظر العقلي امتنع، إذ لا يجوز إثبات الحكم الواحد في محل واحد بعلمتين كالعالمية الحاصلة للذات بشيء واحد، لا يجوز أن تكون بعلمين، فكما لا يجوز أن يحدث شيء واحد من جهة محدثين لا يجوز أن يقع المعلول الواحد بعلمتين، لأن من ضرورة إضافة الحادث إلى محدث قطعه عن الآخر.

قال : واللائق بمسلك الأستاذ أبي إسحاق في مصيره إلى استحالة تخصيص العلة جريانها على العلة العقلية أن يمنع اجتماع بعلمتين<sup>(٣)</sup>.

(١) قال إمام الحرمين : «تعليق الحكم الواحد بعلمتين ليس ممتمعا عقلاً وتسويفاً ونظراً إلى المصالح الكلية، ولكنه ممنوع شرعاً وآية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور، فلو كان هذا ثابتاً شرعاً لما كان ممنوع وقوعه على حكم النادر، والنادر لا بد أن يقع على مرور الدهور، فإذا لم يتفق وقوع هذه المصألة وإن لم يتشرف إلى طلبه طالب، لاح كفتل الإصباح أن ذلك ممنوع شرعاً وليس ممنوع عقلاً ولا بعيد عن المصالح».

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ٨٣٢/٢.

(٢) قال الإمام الغزالي في الوسيط : «الحكم الواحد قد يعال بعلمتين».

انظر الوسيط للغزالي ج ٨ / ٣٩ ب.

(٣) شفاء الغليل للغزالي ص ٥١٥ - ٥١٩.

وقال فى المستصفى : الصحيح عندنا جواز تعليل الحكم بعلمتين، لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شىء واحد وإنما منع هذا فى العلة العقلية<sup>(١)</sup>.

وينحو هذا ذكر البناء<sup>(٢)</sup> ابن برهان، وخالف الآمدى فى بعضه فقال فى مصنفه فى الجدل: «إن كانت العلة بمعنى الباعث امتنع أن يكون للحكم الواحد فى المحل الواحد من جهة واحدة باعثن، وإن أضيف الحكم إلى أحدهما فالآخر ليس بباعث.

١٣٧ - مسألة : من القوادح فى العلة الفرق<sup>(٣)</sup> عند جماهير الفقهاء<sup>(٤)</sup>، خلافاً لطوائف من الأصوليين<sup>(٥)</sup>.

وفصل إمام الحرمين بين أن يلحق الجامع بالطرد ولولاه لكان المانع قوياً فيقبل وإلا فإن تعارضاً مع المخيل<sup>(٦)</sup> فالأخيل، فإن أستويا

(١) انظر المستصفى للزلى ٣٤٢/٢.

(٢) فى الأصل : «البناء» وما أتبعنا من نسخة ب.

(٣) عرف الإمام الزركشى فى كتاب القياس من البحر المحيط «الفرق بأنه إيداء وصف فى الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة وهو معدوم فى الفرع سواء كان مناسبا، أو مشبهاً إن كانت العلة شبيهة بأن يجمع للسندل بين الأصل والفرع بأصل مشترك بينهما فيبدي المعترض وصفاً قارفاً بينه وبين الفرع».

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشى ص ١٣١٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٩.

(٤) قال إمام الحرمين وابن السبكي : ذهب جماهير الفقهاء إلى أن الفرق من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١٠٦٠/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ١٣٤/٣.

(٥) قال إمام الحرمين : ذهب زاهيون إلى أن الفرق ليس باعتراض وسبق إليه طوائف من الأصوليين.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١٠٦٠/٢.

(٦) فى الأصل وب : «المحيل» والتصويب من البرهان لإمام الحرمين ١٠٦٥/٢.

فهل هما كالعنتين المتناقضتين أو يقدم الجمع لوقوع الفرق بعده فيه احتمالان<sup>(١)</sup>.

واعلم أن الفرق ضربان :

أحدهما : أن يجعل المعترض بغير أصل القياس علة لحكمة كقولنا : النية في الوضوء واجبة، لأنها طهارة عن حدث فوجب كالتييم، والجامع أنهما طهارتان فأنى يفترقان؟ فيقول الخصم: الفرق ثابت بين الأصل والفرع فإن العلة في الأصل خصوصيته التي لا تعدوه وهو كونه تراباً<sup>(٢)</sup>.

قال الجمهور : وكون هذا القسم من القوادح مبني على منع تحليل الحكم الواحد بعنتين<sup>(٣)</sup>.

فإن جوزناه لم يكن قادحاً إذ لا امتناع في إيداء معنى آخر، فيقول المستدل : الحكم في الأصل محل<sup>(٤)</sup> بعنتين إحدیهما الفرق، والآخر المشترك، فإن اجتمعا ترتب الحكم على الأول، وإن انفردت

(١) مانقله الزركشي هنا عن إمام الحرمين هو نقلاً بالمعنى.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٦٥/٢.

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٤/٣.

(٣) قال ابن السبكي في الإبهاج : ووجه البناء واضح فإن المسائل إذا عارض علة الأصل التي جعلها المسلول رابطة القياس بطة أخرى، فمن منع التحليل بطلين رآه إعتراضاً يجب الجواب عنه، وإلا يلزمه تعدد العلة ومن لم يمنع لم يرا ذلك قادحاً، إذ لا مانع في إيداء معنى آخر.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٥/٣، شرح للوكب المنير ٣٢٢/٤.

(٤) كلمة : محل، ساقطة من نسخة ب.



أحديهما ترتب الحكم عليها فعدم إحديهما مع وجود الأخرى  
لا يضره<sup>(١)</sup>.

ونازع القرافى فى هذا البناء وقال : السؤال لازم على المذهبيين  
فى الجملة<sup>(٢)</sup>.

وقال فى البرهان : القائل بأن الحكم يعال بعنتين لا يلزم منه أن  
يكون ذلك جوابه عن الفرق، بل عليه أن يبين عدم إشعاره بإثارة  
الفرق وترجيح مسلك الجامع عن طريق الفقه<sup>(٣)</sup>.

قلت : وينبغى أن يكون قبول هذا القسم مبنياً على الخلاف فى  
جواز التعنيل بالمحل أو بالعلة<sup>(٤)</sup> القاصرة<sup>(٥)</sup> وفيه دقة.

الضرب الثانى : أن يجعل تعيين الفرع مانعاً من ثبوت الحكم  
فى الأصل فيه كقولهم : يقاد المسلم بالذمى قياساً على غير المسلم  
بجامع القتل العمد العدوان.

فتقول : انفرد أن تعين الفرع وهو الإسلام مانع من وجوب  
انقصاص عليه<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر الإبهاج ١٣٥/٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٢٢/٤، تنقيح الفصول للقرافى  
٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٠٤.

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١٠٧٨/٢ - ١٠٧٩.

(٤) فى نسخة ب : بالعلة.

(٥) قال ابن السبكي فى الإبهاج : «ويصدق على هذا البناء - يعنى بناء الخلاف على التعليل  
بطلن - بناء آخر لم أر من ذكره وهو يفرع للمسألة أولاً على التعليل بالعلة القاصرة، فإن  
قلنا : بمنها فالفرق مردود، لأن التحين يختص بالمحل الذى هو فيه، وهذا هو القصور، ولعل  
من لم يتذكر ذلك لم ير التفرع على معنى القاصرة لضعف».

انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي ورواه على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى  
١٣٥/٣.

(٦) انظر الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي ورواه على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى  
١٣٥/٣.

وقبول هذا الضرب أيضا مبنى على أن النقص مع (١) المانع هل  
يقدر؟

فإن قلنا : يقدم قبلناه وإلا لم نقبله (٢).

١٣٨ - مسألة: إذا كان الفارق معنى من الفرع يضاد الجامع  
هل يشترط رده إلى أصل يشهد له بناء على قبول الفارق؟  
اختلف الجدلون في اشتراطه على قولين (٣).

وحكماهما الإمام أيضا في البرهان قال : ومنشأ الخلاف الاعتماد  
على أن القول بالاستدلال صحيح، وهذا هو قد استدل بعدم العلة على  
عدم الحكم فلا يلزمه إبداء أصل، ولا يحتاج لذلك في الأصل، فإن  
الخصم مسلم صحة الاستدلال بما في الأصل.

ومن منع الاستدلال وجعله معارضة اشترط فيه ذلك.

ثم القائلون بالاشتراط ذهب فريق منهم إلى أن الفارق الذي  
يبيده المعارض في الأصل لا بد له من رده إلى أصل أيضا فيحتاج  
الفرع والأصل أصليين، وهذا قول من ينكر الاستدلال ولا يراه  
حجة.

وقيل : يشترط في الفرع دون الأصل (٤).

(١) في الأصل وب : منع، والتصويب من الإبهام ١٣٥/٣.

(٢) انظر الإبهام في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي  
١٣٦/٣.

(٣) القول الأول : أنه يشترط رده إلى أصل وبه قال بعض الجدلين.

القول الثاني : أنه لا يشترط رده إلى أصل واختاره الإمام الغزالي.

انظر المنقول للغزالي ص ٤١٨، للبرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٧٠/٢.

(٤) انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١٠٧١/٢ - ١٠٧٢.

وقيل : لا يشترط مطلقاً بناء على أن الغرض مضاد الجامع، هذا إذا أبدى معنى في الأصل وعكسه في الفرع.

فإن أبدى في الفرع فاختلف الجدليون فيه بناء على أن الفرق هل هو معارضة أو لا؟ وفيه قولان :

أحدهما : قول الأستاذ أبي إسحاق، وابن سريج أنه ليس بمعارضة العلة بعلّة أخرى مستقلة والمعارضة عندهما مقبولة، وأصحهما ونقله الإمام عن المحققين أنه وإن اشتمل على المعارضة لكنها غير مقصودة<sup>(١)</sup>.

فإن قلنا : أنها معارضة لم يمنع الزيادة.

وإن قلنا : أنه معنى يضاد الزيادة اكتفى بإثباته في الأصل ونفيه من الفرع، وهذه الزيادة في الفرع ليس لها في جانب الأصل ثبوت فلا حاجة إليها.

١٣٩ - مسألة : الفرق بضرب من ضروب الشبه في صحته وجهان، حكاها الشيخ أبو إسحاق في الملخص<sup>(٢)</sup> قال : وهما مبنيان على جواز قياس الشبه فإن لم نجوزه<sup>(٣)</sup> لم يفرق بذلك. وإن جوزناه جاز الفرق بذلك.

(١) قال إمام الحرمين : «والمختار عندنا، وإرضاء كل من ينتمى إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين أن الفرق صحيح مقبول، وهو وإن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضة علة الفرع بعلّة قليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة للجميع».

انظر البرهان لإمام الحرمين للجويني ١٠٦٧/٢.

(٢) لم أعر على هذا الكتاب فيما بين يدي من مصادر.

(٣) في نسخة : «ب» يجوز.

١٤٠ - مسألة : المعارضة في الأصل<sup>(١)</sup> بما هو مستقل بالتعليل كمعارضة الكيل بالطعم في الربا، أو غير مستقل على أنه جزء العلة كزيادة الجارح إلى القتل العمد العدوان في مسألة القتل بالمثل، اختلف الجدليون في قبوله على قولين<sup>(٢)</sup> مبنيين على جواز التعليل بعلمين فمن منع منعه .  
ومن جوزه جوزه .

١٤١ - مسألة : المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض حكم المستدل<sup>(٣)</sup> بنص أو إجماع أو مانع أو عدم شرط، اختلفوا في قبوله .

(١) للمعارضة في الأصل إنما تكون بأن يبدى المعارض علة أخرى في الأصل سوى علة المصل وتكون تلك العلة معدومة في الفرع ويقال : إن الحكم في الأصل نشأ بهذه العلة التي ذكرتها لا بالعلة التي ذكرها المصل .

والمعارضة : إما أن تكون بمعنى آخر مستقلاً بالتعليل كما لو علل الشافعي تحريم ربا الفضل في البر بالطعم، فعارضه التحنفي بتعليل تحريماً : بالكيل أو الجلس أو القوت .

أو تكون للمعارضة بمعنى آخر غير مستقل بالتعليل، ولكنه داخل فيه وصالح له كما لو علل الشافعي وجوب القصاص في القتل بالمثل العمد العدوان فعارضه التحنفي بتعليل وجوبه بالحارح .

انظر كتاب القياس من انبجر المحيط للزركشي ١٤٠٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٩٥/٤، إرشاد الفحول للشركاني ٢٢٢ . الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٣/٤ - ١٢٤ .

(٢) الأول : لا تقبل به وقال ابن عقيل، وأبو بكر البلمعي الحنفي .

الثاني : أنها تقبل به قال جمهور الأصوليين والجدليين وجزم به ابن القطان على ما ذكره الزركشي في البحر المحيط، وعلاوا هذا بأنه : إنما ظهر في الأصل وصفان كل واحد منهما صالح للإستدلال فإنه يتعارض عند النظر ثلاثة إحتتمالات :

أحدهما : أن تكون العلة وصف المستدل خاصة .

الثاني : أن تكون وصف للمعرض خاصة .

الثالث : أن تكون مجموع الوصفين، وإذا تعارضت، لإحتتمالات فالقول بيمين واحد منهما من غير مرجح تحكم محض .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي من ١٤٠٦ - ١٤٠٧ .

(٣) المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض حكم المستدل إنما تكون بأن يقول المعارض ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، فعدى وصف آخر يقتضى نقيضه فيوقف دلوكه .

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤١٦ - ١٤١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح المصنف عليه ٢٧٥/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣١٨/٤، إرشاد الفحول للشركاني ٢٢٣ .

(فرده بعضهم)<sup>(١)</sup> بناء على أن شأن المعارض أن يكون هادماً لا بانياً<sup>(٢)</sup>.

وقبله الأكثرون، لأنه طريق إلى الهدم<sup>(٣)</sup>.

والخلاف فى قبوله مبنى على مسألة أخرى وهى أنه هل يجب على المعارض نفي ما أيداه معارضاً فى الأصل عن الفرع وفيه مذاهب :

أحدها : لا يجب، لأنه إن كان فى الفرع افتقر المستدل إلى بيانه فيه ليصح الإلحاق وإلا بطل الجمع<sup>(٤)</sup>.

والثانى : لا بد من نفيه عن الفرع، لأن الفرق لا يتم إلا بذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) ما بين المعرفين زيادة لازمة من كتاب القياس من البحر المحيط للزركشى ص ١٤١٨.

(٢) قال الزركشى فى كتاب القياس من البحر المحيط: «قد اختلف فى قبول هذا الاعتراض، فردّه بعضهم لاسيما المتأخرون من الجدليين محتجين بأن دلالة المستدل على ما ادعاه قد تأمت. وبأن حق المعارض أن يكون هادماً لا بانياً، والمعارضة فى حكم الفرع بناء لهدم، بخلاف المعارضة فى الأصل فإن حاصلها يرجع إلى منع للمقدمة وهو كون الحكم معطلاً بما ذكر من الوصف فلا يلزم من قبولها ثم قبولها هذا.

انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشى ١٤١٨ - ١٤١٩.

(٣) ذهب الأمدى إلى اختيار هذا المذهب حيث قال : «وقبله الأكثرون وهو المخدار، إذ يلزم منه حتم ما بهانه المستدل لمقاومة دليله لدليله ولا حجر عليه فى سلوك طريق الهدم، ولا سيما إذا تميز ذلك طريقاً فى الهدم بأن لم يكن له هادم سواء قول لم يقبل منه لبطال مقصود المناظرة واختلف قائمة البحث والاجتهاد.

انظر الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ١٣٧/٤.

كما صرح ابن الحاجب باختيار هذا المذهب فى مختصره ٢٧٥/٢، وأيضاً صاحب فوائده للرحموت ٣٥١/٢، وهو الصحيح عند الطائفة على ما فى شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢١٩/٤.

(٤) صرح الزركشى فى كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٤٠٩ باختيار هذا المذهب كما حكاه الأمدى فى الإحكام ١٢٥/٤ بدون نسبة.

(٥) هذا المذهب حكاه الزركشى فى كتاب القياس من البحر المحيط ص ١٤٠٩ بدون نسبة، كما حكاه الأمدى أيضاً فى الإحكام ١٢٥/٤ بدون نسبة.

والثالث : وهو المختار<sup>(١)</sup> أنه إن قصد الفرق فلا بد من نفيه وإلا فلا، لأنه يقول : إن لم يكن موجوداً فيه فهو فرق وإلا فالمستدل لم يذكر إلا بعض العلة.

فإن قلنا بالثاني اتجه سؤال المعارضة في الفرع.

١٤٢ - مسألة : اختلف في جواز التعليل بالمحل أو جزئه<sup>(٢)</sup>

على ثلاثة مذاهب :

أحدها : الجواز فيهما<sup>(٣)</sup>.

والثاني : المنع فيهما<sup>(٤)</sup>.

والثالث : واختاره الآمدي المنع في المحل، والجواز في جزئه<sup>(٥)</sup>.

(١) ظاهر هذا أن الزركشي اختار هذا المذهب مع أنه صرح في البحر المحيط باختياره المذهب الأول. كما اشرت إليه من قبل، فريماً رجع هنا عن ماذهب إليه أولاً. هذا وممن اختار هذا المذهب أيضاً الآمدي في الإحكام ١٢٦/٤.

(٢) التعليل بالمحل مثل : للذهب روى لكونه ذهباً.  
والتعليل بالجزء مثل : لراحة البيع لكونه عقد معاوضة، فعقد المعاوضة من حيث إنها جنسه جزء له.

انظر الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٣٨/٣.

(٣) حكى الزركشي هذا الرأي في كتاب القياس من البحر المحيط بدون نسبة ص ٨٨، كما حكى الآمدي هذا الرأي في الإحكام أيضاً بدون نسبة ٢٨٨/٣.

(٤) نسب الزركشي هذا الرأي في كتاب القياس من البحر المحيط إلى الأكثرين ص ٨٥٨ كما نسب الآمدي إليهم في الإحكام ٢٨٨/٣، وكذلك نسب ابن النجار إليهم في شرح الكوكب المنير ٥١/٤.

(٥) قال الآمدي في الإحكام ٢٨٨/٣ - ٢٨٩ « والمختار إنما هو التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء، وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة لإستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققاً في الفرع، والا كان الأصل والفرع متحداً وهو محال، ثم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعديّة، لأنه لا يمد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع.  
وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عموم الأصل والفرع ».

والخلاف كما قاله الهندى يلتفت على الخلاف فى جواز التعليل بالقاصرة بل هو هو، فإن جوز ذلك جاز هذا وإلا فلا<sup>(١)</sup>، ولها التفات آخر على تفسير العلة.

١٤٣ - مسألة : ذهب أصحابنا كما قاله ابن برهان إلى جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس خلافاً لأبى بكر الصيرفى منا والحنفية<sup>(٢)</sup>، كما اذا نص الشارع على منع بيع البر بالبر فعلائاه بطة وهى الطعم وألحقنا به الأرز فهل يجوز أن يستتبط من الأرز علة ويلحق به غيره؟ قاله ابن برهان.

والمسألة مبنية على تعليل الحكم بعلمتين.

فعندنا يجوز.

وعند المخالف لا يجوز. انتهى، وفيه نظر ظاهر.

١٤٤ - مسألة : التعليل بالوصف المنفى عندنا جائز<sup>(٣)</sup>.

خلافا لبعض المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

(١) قال صفى الدين فى نهاية الوصول ٧/٣ ب : «اختلفوا فى جواز للتعليل بمحل الحكم أو جزئه

الخاص، فمنهم من جوز، ومنهم من منعه.

والحق أنه مبنى على جواز تطويل الحكم بالعلة للقاصرة فإن جوز ذلك جاز هذا، وإن لم يجوز التعليل بالقاصرة لم يجوز هذا.

(٢) من شروط القياس عدد الأخفاف أن يكون حكم الأصل ثابتاً بأحد الأصول الثلاثة من الكتاب

والسنة والإجماع فلا يجوز عندهم أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالقياس لأنه كما ذكر عبيد الله

ابن مسعود فى تطويل هذا أنه إن اتحدت العلة فى القياسين فذكر الواسطة ضائع، وإن لم تتحد

بطل أحد القياسين لا يثنائه على غير العلة التى اعتبرها الشرع فى الحكم، فمثلاً إذا قيس الذرة

على الحنطة فى حرمة الربا بطة الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة فإن

وجدت فيه العلة وهى الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضالماً ولزم قياسه على الحنطة، وإن لم

توجد لم يصح قياسه على الذرة لانقضاء علة الحكم.

انظر التوضيح لمتن التفتيح لمبيدالله بن مسعود ١١٣/٢ - ١١٤.

(٣) ذهب إلى اختيار هذا المذهب الإمام الرازى فى المحصول ٣٩٢/٧، والبيضاوى فى المنهاج

بشرح الإبهاج ١٤١/٣ - ١٤٢.

(٤) ذهب إلى اختيار هذا المذهب الآمى فى الإحكام ٢٩٥/٣، وابن الحاجب فى مختصره

٢١٤/٢.

وهي مبنية على أن العلل الشرعية عندنا أمارات، وعندهم موجبات.

فإن قلنا أمارات، فلا امتناع في جعل العدم أمارات، وإن قلنا موجبات امتنع، لأن العدم لا يؤثر في الموجود.

١٤٥ - مسألة : يجوز أن يجعل الاسم علة للحكم كما قاله سليم في التقريب ونقله عن أكثر العلماء قال : وسواء في ذلك المشتق كقولك : قاتل، وسارق، والاسم الذي هو لقب كقولك حمار وقرس<sup>(١)</sup>. قال الشافعي : في بول ما يؤكل لحمه، لأنه بول يشابه بول الأدمى.

ومن الناس من قال : لا يجوز أن يجعل الاسم علة مطلقاً<sup>(٢)</sup>. ومنهم : من جوزه في المشتق دون اللقب. وممن حكى الخلاف كذلك الشيخ أبو إسحاق في اللمع<sup>(٣)</sup> أيضاً. والخلاف يلتفت على أن العلل الشرعية أمارات أو موجبات؟ فإن قلنا : أمارات فلا امتناع في جعل الاسم علماً على الحكم كالصفة.

وإن قلنا : موجبات فلا، إذ لا يستفاد منها المعنى. وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب معيار النظر : التعليل بالاسم مبني على الخلاف في التعليل بالحكم، وقد منع منه المتأخرون، وأجازه أكثر القائمين، ونقله الشافعي.

(١) به قال ابن السبكي في جمع الجوامع ٢/ ٢٤٣.

(٢) به قال الرازي وحكي الاتفاق عليه في المحصول ٢/ ٤٠٣.

(٣) ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع : أن وصف العلة قد يكون اسماً كتراب وماء ثم قال : ومن الناس من قال : لا يجوز أن يكون الاسم علة، وهذا خطأ، لأن كل معنى جاز أن يطبق للحكم عليه من جهة التمس جاز أن يستلخص من الأصل ويطبق الحكم عليه كالصفات والأحكام.

انظر اللمع للشيرازي ص ٦٠.



قال : فمن منع التعليل بالحكم منع التعليل بالاسم، ومن أجاز ذلك أجاز هذا، ولهذا قلنا : أن بيع الكلب المعلم فاسد، لأنه كلب كثير المعلم<sup>(١)</sup>.

وقال مالك : في زكاة العوامل<sup>(٢)</sup> إنها تعم كالسوائم<sup>(٣)</sup>.

وقال أهل الرأي : لا تكرار في مسح الرأس<sup>(٤)</sup>، لأنه مسح كالتيميم.

١٤٦ - مسألة : التعليل بالوصف المركب<sup>(٥)</sup> جائز عند الجمهور<sup>(٦)</sup>.

(١) قال النووي : «منهنا أنه لا يجوز بيع الكلب سواء كان مطعماً أو غيره، وسواء كان جرواً أو كبيراً، ولا قيمة على من أتلفه وبهذا قال جماهير العلماء وهو مذهب أبي هريرة، والحسن البصري، والأوزاعي، وربيعة، والحكم، وحمام وأحمد، وداود، وابن المنذر وغيرهم». انظر المجموع شرح المذهب للنووي ٢٤٦/٩، وذهب الأحناف : إلى جواز بيع الكلب للمعلم وغير المعلم.

انظر بدائع الصنائع، للكاساني ٢٠٠٦/٦ وذهبت المالكية إلى عدم جواز بيع الكلب.

انظر الكافي في فقه أهل المدينة، للقرطبي ٦٧٤/٢.

(٢) العوامل : جمع غائلة وهي الأنعام التي يستقى عليها وتستعمل في الحرث وفي الأشغال.

انظر لسان العرب لابن منظور ٣١٠٩/٤ (عمل).

وفد سوى المالكية في وجوب الزكاة بين السائمة والعاملة والمطوفة.

انظر الشرح الصغير لأحمد الدردير على مختصر المسمى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٢٥٠/١.

(٣) الموائم : جمع سائمة، والسائمة كل بقل ترمل ترعى ولا تحلف في الأصل.

انظر لسان العرب لابن منظور (سوم) ٢١٥٨/٣.

(٤) استدل الأحناف على أنه لا تكرار في مسح الرأس بقوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم» فقالوا : أن الأمر المطلق باللفظ لا يوجب التكرار.

انظر بدائع الصنائع للكاساني ٨٨/١.

(٥) التعليل بالوصف المركب كتعليل وجوب الفصاص بالمحدد بالقتل المعد الحويان. انظر الإحكام في أصول الأحكام للامدني ٣٠٦/٣.

(٦) اختاره الأمدني في الإحكام ٣٠٦/٣، وابن الحاجب في مختصره ٢٣٠/٢. والرازي في المحصول ٣٩٩/٢.

وقيل : بالمتع<sup>(١)</sup>، وحكاه في المحصل<sup>(٢)</sup> عن أصحابنا.

وأصل المسألة : أن الأشاعرة لا يقولون بعلية العلم بالمقدمات للعلم بالنتيجة على سبيل إجراء العادة، والمعتزلة يوجبون ذلك على طريق التوليد.

فإن قلنا : بالأول جاز التعليل بالمركب.

وإن قلنا : بالثاني امتنع لامتناع التوليد عن مركب، كذا قيل وفيه نظر.

١٤٧ - مسألة : هل يجوز تعليل الشيء بجميع أوصافه ؟

فيه خلاف حكاه القاضي عبدالوهاب في الملخص وقال : إن الخلاف فيه يلتفت على الخلاف في أن شرط العلة التعدي.

فإن قلنا : إنه شرط فيها وأن العلة المقصورة لا تكون، امتنع التعليل بجميع الأوصاف ضرورة قصر الحكم على تلك الأوصاف المختصة.

وإن قلنا : إن التعدي ليس بشرط فاختلفوا.

ف قيل : لا يصح، لأن حق العلة أن تكون مؤثر ولا بد أن يكون المؤثر بعض الأوصاف دون بعض، ولو اتفق أن يكون جميعها مؤثراً لجاز ذلك.

وقيل : يصح ذلك، لأن أكثر ما فيه أن لا يتعدى وذلك لا يمنع صحتها.

(١) حكاه الآمدي في الأحكام عن قوم.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٠٦/٣.

(٢) لعله المحصل في علم الكلام للرازي.

انظر كشف الظنون لعاجي خليفة ١٦١٤/٢.

١٤٨ - المسألة : إذا كان الحكم فى الفرع منصوباً فهل

يستعمل فيه القياس ؟

فيه خلاف .

والأكثرين كما قاله فى المحصول على جوازه لجواز توارد

الأدلة على مدلول واحد<sup>(١)</sup> .

وأصل الخلاف : أن النظر<sup>(٢)</sup> هل يضاد العلم<sup>(٣)</sup> بالمنظور فيه ؟

فقالته المعتزلة : لا يجامعه ولا يضاده .

وقال أصحابنا : يضاده إذ من المستحيل طلب العلم بما هو عالم

به ، فعلى هذا إذا استدلل على شيء بدليل ثم أريد الدلالة عليه بآخر

فلا يصح النظر فى الدليل الثانى إلا بعد الذهول عن الدليل الأول إن

منعنا اجتماع نظرين فى حالة واحدة سواء كانا مثليين أو خلافيين .

وإن جوزناه وهو الأصح فالنظر فى الثانى ليس استدلالاً على

صحة المدلول بل نظر فى نفس الدليل هل هو صحيح يفضى إلى

(١) ذكر الرازى هذه المسألة فى معرض ذكره للأمور التى اعتبرها قوم فى الفرع مع أنها ليست

معتبرة فقال : « والثالث أن لا يكون الفرع منصوباً عليه وهو على قسمين ، لأن الحكم الذى

دل النص عليه إما أن يكون مطابقاً للحكم الذى دل عليه القياس أو مخالفاً : فإن كان الأول

جاء استعمال القياس فيه عند الأكثرين ، لأن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز .

ومنعهم بعضهم استدلالاً بأن معاداً إنما عدل إلى الاجتهاد بعد فقدان النص فدل على أنه

لا يجوز استعماله عند وجوده ، وأيضاً فالتدليل ينفى جواز العمل بالقياس لكونه اتباعاً للنص فويل

الظن لا يفنى من الحق شيئاً » سورة النجم الآية (٢٨) ترك العمل به فيما إذا لم يرجد النص

للضرورة فيبقى حال وجود النص على مقتضى الأصل .

انظر المحصول للرازى ٤٣٢/٢ - ٤٣٣ .

(٢) النظر : هو الفكر المطلوب به علم أو ظن .

انظر للمع الشيرازى ص ٢ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٥ .

(٣) العلم : هو الاعتقاد الجازم لمطابق الواقع .

انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٤ .

العلم أم لا؟

فالنظر إنما هو في وجه دلالة الدليل الثاني وهذا ليس بحاصل.

١٤٩ - مسألة : هل يلزم المسئول تعميم الجواب إذا كان

السؤال عاماً؟

فيه قولان :

أحدهما : لا يلزمه، لأنه قد يكون له غرض في الاقتصار على البعض، لأن جوابه فيه أظهر، أو لأنه لا يعلم حكم ما أمسك عنه فيجيب بقدر ما علم.

والثاني : يلزمه ذلك وحكاة الجدليين عن الأستاذ أبي بكر بن فورك.

والخلاف يبنى على مسألة أخرى وهي جواز الفرض<sup>(١)</sup> للمجيب في جوازه قولان<sup>(٢)</sup>.

وصورة الفرض أن السؤال في مسألة تقع في فصول متعددة

(١) قال الزركشي في البحر المحيط : «واعلم أنه كثر في عباراتهم الفرض والبناء من غير تحقيق ومعناه أن يسأل المسئول عاماً فيجب خاصاً، مثل أن تكون المسألة ذات صور فيمثل السائل عليها سواء لا يقتضي الجواب عن جميع صورها فيجب المسئول عن صورة أو صورتين منها. وهو إما فرض في الفتوى كما لو سئل في البيع الفاسد هل ينقد؟ أم لا؟ فيقول : لا ينقد بيع درهم بدرهمين لورود النهي، فإن بيع الدرهم بالدراهمين من صور البيع الفاسد لا عينه.

وإما فرض في الدليل : بأن يبنى عاماً ويدل خاصاً، مثل أن يقول : لا ينقد البيع الفاسد، لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع درهم بدرهمين، انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٥٤٦.

(٢) القول الأول : أنه لا يجوز، لأن حق الجواب أن يطابق السؤال، ذهب إلى ذلك ابن فورك. القول الثاني : أنه يجوز، لأن المسئول قد لا يجد دليلاً إلا على بعض صور السؤال، ولأنه قد يرد على جوابه العام إشكال لا يتدفع فيخلص منه بالفرض الخاص وهذا مذهب الجدليين، انظر كتاب القياس من البحر المحيط للزركشي ١٤٥٧.

فدعين منها مثل القتل بالمثل فتفرض فى الضربة الواحدة بالعصى الصغيرة، أو عن قتل المسلم بالذمي فيفرض فى المستأمن.

والمانعون قالوا : الخاص فاسد، لأن الجواب يجب مطابقته للسؤال إذ الخاص لا ينتصب دليلاً على العام فيتصدق القول بالغير منى.

تم اختلفوا فى أنه يفرض فى الجواب أو الدليل؟

فقليل : يفرض فى الدليل ويعمم فى الجواب لجواز أن يكون فى صورة دليل على حده والمحل لا يحتمل ذكر الكل.

وهذا إذا وقع الفرض فى النوبة<sup>(١)</sup> الاولى، فأما إذا تكلمنا<sup>(٢)</sup> نوبة ثم رام المجيب الفرض هل له ذلك؟

فيه تفصيل : وهو إن كان دليله يجرى فى كل صورة فلا يمكن.

وإن كان لا يأتى فيه صورة واحدة فهو يذكره لكونه فرض الكلام فى تلك الصورة.

(١) هذه الكلمة كتبت هكذا فى الأصل وب.

(٢) هذه الكلمة كتبت هكذا فى الأصل وب.



## الكتاب الخامس فـ دلائل أختلف فيها

١٤٩- مسألة: اختلف أصحابنا كما قاله الماوردي والرويانى  
فى أن أصول الأشياء أهى على الحظر أم الإباحة؟  
وفرع عليها حكم الشعر المشكوك فى طهارته ونجاسته، ونازعه  
الشيخ ابن الرفعة وقال: هذا الخلاف يتفرع على القول بالتحسين  
والتقبيح ونحن لا نقول به أى فلا يحسن التفريع عليه.

وهذا عجيب منه، لأن الخلاف أن الأصل فى المنافع الإباحة إنما  
هو فيما بعد الشرع بأدلة سمعية، وتلك المسألة فيما قبل الشرع، وكأن  
ابن الرفعة توهم اتحادها، وليس كذلك، والترجيح أيضا مختلف فيهما  
ففيما قبل الشرع الراجح التوقف، وفى هذه الراجح الإباحة وهو قول  
أصحابنا.

قلت: وينبجه أن يبنى على هذه المسألة خلاف آخر حكاه  
الماوردي أيضا فى كتاب الصيد فقال: إذا تعارض ما يوجب الحظر  
والإباحة اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من سوى بينهما واعتبر<sup>(١)</sup>  
ترجيح أحدهما بدليل آخر.

(١) فى نسخة ب: «أختلف».

ومنهم: من غلب الحظر وهو قول الأكثرين<sup>(١)</sup> انتهى.

ولك أن تقول مما يرجح قول الأكثرين أن الدليل المحرم فيه كرررت المفسدة وعناية الشارع والعقلاء بدرء المفسد أكثر من اعتنائهم بجلب المصالح.

١٥١ - مسألة: استصحاب الحال<sup>(٢)</sup> لأمر وجودي أو عدمي، عفى أو شرعى حجة عند أكثر أصحابنا منهم المزنى والصيرفى وانغزالى<sup>(٣)</sup>.

(١) هذا النص موجود بتمامه فى كتاب الحارثى للماوردى كتاب الصيد جـ ١٩ ورقة ٢٤١ ب.

(٢) الاستصحاب فى اللغة: طلب النصيحة يقال: استصحبه إذ دعاه إلى النصيحة ولأزمه. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادى «صحب» ٩١/١.

وفى الاصطلاح: فعره الأسرى بأنه: عبارة الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول.

وعرفه ابن السكى بأنه «ثبوت أمر فى الزمن الثانى لثبوته فى الأول لفقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثانى».

انظر جمع الجوزم لابن السكى ٣٥٠/٢.

(٣) قال الإمام الغزالى: «اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل لكن دل العمل على براءة الذمة

عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق فى الحركات والمساكنات قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأيدهم بالمعجزات وانتفاء الأحكام مطوم بتدليل العقل قبل ورود السمع ونحن على استصحاب ذلك، إلى أن يرد السمع».

انظر المستصفى للغزالى ١/ ٢١٧-٢١٨.

هذا وقد صرح الإمام الرافى باختيار هذا المذهب هو واتباعه منهم البيضاوى انظر المحصول للرافى ٢/ ٤٤٩ والإيهاج ٣/ ١٦٨.

وأبضا صرح الأمدى باختيار هذا المذهب فى الأحكام ١٧٢/٤.

كما حكى عبد العزيز البخارى هذا المذهب عن المرنى والصيرفى وابن شريح، وابن خيرى ثم قال: «وليه مال الشيخ أبو منصور رحمه الله وتابعه فى ذلك جماعة من مشايخ سمرقند».

انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى عن أصول، فخر الإسلام البزوى ٣/ ٣٧٧-٣٧٨.



خلافاً لأكثر الحنفية<sup>(١)</sup> والمتكلمين كالْبَصْرِي<sup>(٢)</sup> وغيره .

ومنهم : من جوز الترجيح به فقط .<sup>(٣)</sup>

وربى بعضهم الخلاف فيه على الخلاف الكلامي في بناء الأعراض .

وفى كلام الأستاذ أبى منصور بناء على الخلاف فى حكم الأشياء فى العقل قبل ورود الشرع ، فمن قال : أنها على الإباحة استصحب الحال فى كل ما يراه مباحاً فلا يحظره إلا بدلالة .

ومن زعم أنها على الحظر استصحب الحال فى المحذور فلم يباح شيئاً إلا بدلالة .

ومن توقف لم يستصحب فى شيء حالاً بحال ، ولم يثبت فى شيء حظراً ولا إباحة ولا وجوباً إلا بدليل شرعى .

ونقل سليم الرازى أنه لا خلاف فى أن الاستصحاب العقلى يجب القول فيه مثل أن يدل التذليل على أن الأشياء كانت على الحظر أو على الإباحة قبل ورود الشرع بذلك فيستصحب هذا الأصل حتى يدل الدليل الشرعى على خلافه ، واختلفوا فى الشرعى مثل أن يثبت الحكم بإجماع

(١) قال عبدالعزيز البخارى : « وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى ، وأبى الحسين البصرى ، وجماعة من المتكلمين أنه ليس بحجة أصلاً لا لإثبات أمراً لم يكن ولا لإبقاء ما كان على ما كان . »

انظر كشف الأستار لعبدالعزیز البخاری عن أصول فخر الإسلام للبزدوى ٣/٣٧٨ .

(٢) انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/٣٢٥ .

(٣) ذكر الزركشى فى البحر المحيط : « إن هذا الرأى نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعى وقال : « إنه الذى يصح عنه لا أنه يحتج به ، »

ثم قال الزركشى : « قلت : وبشهادة قول الشافعى [ « وللنساء محرمات الفروج فلا يحلن إلا بأحد أمرين نكاح أو ملك يمين والنكاح يبدان الرسول ﷺ . »

انظر البحر المحيط كتاب الأدلة المختلف فيها للزركشى ص ٤٢ ، الرسالة للإمام الشافعى ص ٣٤٤ .

ثم يقع الاختلاف في استدامته كالمتيمم إذا رأى [الماء] <sup>(١)</sup> في حال الصلاة، والحائض إذا جاوزها [الدم] <sup>(٢)</sup> عشرة أيام:  
فذهب شيوخ أصحابنا إلى استصحاب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه <sup>(٣)</sup>.  
وذهب الحنفية <sup>(٤)</sup>، والظاهرية <sup>(٥)</sup>، ومتكلموا

(١) ما بين المحققين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٢) ما بين المحققين زيادة لازمة تقتضيها العبارة.

(٣) حكى ابن المبكي هذا المذهب عن المزنّي والصيرفي، وأبو ثور، وداود الظاهري.

انظر الإجماع في شرح المنهاج في شرح المنهاج للمبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ١٦٩/٣.

كما حكاه الشيرازي عن أبي بكر الصيرفي.

انظر اللمع للشيرازي ص ٦٩.

هذا وقد صرح الأمدى باختيار هذا المذهب.

انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٨٥/٤.

(٤) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري عن أصول فخر الإسلام البزدوي ٣٧٧/٣-٣٧٨.

(٥) نسب سليم الرازي القول بعدم الجواز إلى الظاهرية مع أن المعروف عنهم القول بالجواز.

قال أبو محمد الظاهري: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه فطى مدعى انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآني أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل فإن جاء به صرح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص مادام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه البقيد والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به فهما مردودان كاذبان حتى يتأتى النص بهما.

ثم قال أبو محمد الظاهري بعد ذلك، فإن قيل: وما الدليل على تنادي الحكم مع تبدل الأزمان والأمكنة.

قلنا: وبالله تعالى التوفيق، البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله ﷺ اتانا بهذا الدين وذكر أنه أخبر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي ولكل من يولد إلى يوم القيامة في جميع الأرض فصيح أنه لا محلي لتبدل الأزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال آخر.

انظر إحكام الأحكام لابن حزم الظاهري ٥/٥٩٠-٥٩٣.

الأشعرية<sup>(١)</sup>، والمعتزلة<sup>(٢)</sup> إلى أنه غير جائز أو الحكم يزول بالإختلاف حتى يدل الدليل<sup>(٣)</sup> على بقاءه.

١٥٢- مسألة: اختلفوا في أنه هل يجوز أن يفوض الله تعالى حكم حادثة إلى رأى نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو عالم فيقول له أحكم بما شئت فهو صواب ويصير إذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية؟

فذهب جمهور المعتزلة إلى استحالة<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن برهان في الأوسط: مذهبنا جوازه<sup>(٥)</sup>.

وقبل: يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره ابن السمعاني، وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل له<sup>(٦)</sup>.

ونقل في المحصول عن الشافعي أنه توقف<sup>(٧)</sup>، أى في الوقوع.

(١) منهم التزالي حيث قال: استصحاب الإجماع في محل الخلاف غير صحيح. انظر المستصفى للزالي ٢٢٣/١.

وأيضاً الشيرازي في اللمع ص ٦٩، وابن السبكي في جمع الجوامع ٣٥٠/٢.

(٢) انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٣٥/٢.

(٣) ما بين المعرفين ساقطة من نسخة ب.

(٤) ذكر أبو الحسين البصري أن قاضى القضاة عبد الجبار احتج بالمنع من ذلك، بأن الشرائع إنما يتعد الله بها كونها مصالح، والإنسان قد يختار الصلاح وقد يختار الفساد، فلو أباح الله تعالى للإنسان الحكم بما يختاره لكان فيه إباحة للحكم بما لا يأمن من كونه فساداً.

انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٢٩/٢.

(٥) انظر الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٠٩/٢.

(٦) جزم ابن السمعاني في قواطع الأدلة: أن الشافعي يرى جواز ذلك للنبي دون غيره ثم قال: وقد ذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل على ذلك.

فلم يذكر النص الدال على ذلك.

انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ٢٨٧/٢ ب.

(٧) قال الرازي في المحصول: وتوقف الشافعي في استناعه وجوازه وهو المختار. انظر

المحصول للرازي ٥٦٦/٢.

وقال الآمدي: نقل عن الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع<sup>(١)</sup>. ولكن الثاني أثبت نقلا وعليه جرى الأصوليون من الشافعية.

وقال أبو الخطاب الحنبلي<sup>(٢)</sup> في التمهيد: المنقول<sup>(٣)</sup> عن الشافعي في الرسالة<sup>(٤)</sup>: أنه<sup>(٥)</sup> لما علم الله تعالى من نبيه عليه السلام<sup>(٦)</sup> أن الصواب يتفق منه جعل ذلك إليه ولم يقطع [عليه]<sup>(٧)</sup> بل جوزه وجوز غيره، وقال بعض المحققين من أصحابنا لا يصح ذلك عن الشافعي، وكلامه في الرسالة مؤول بجواز الاجتهاد لا بهذه المسألة<sup>(٨)</sup>. إذا عرفت هذا فالخلاف في هذه المسألة يلسفت على أنه عليه

(١) انظر الأحكام في أصول الآمدي ٢٨٢/٤.

(٢) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني شيخ الحنابلة، كان إماما وعلامة وراعا صالحا، وافر العقل، غزير العلم، حمن المحاصرة جيد النظم صنف في انفعه والأصول والفرائض، من تصانيفه: التمهيد في أصول الفقه، الخلاف الكبير المسمى بالإنصار في المسائل الكبار، توفي سنة ٥١٠هـ..

انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٧/٤، طبقات الحنابلة لأبي يعلى ٢٥٨/٢، البداية والنهاية لاس كثير ١٢/١٨٠.

(٣) في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي: «حكى، ٣٧٤/٤.

(٤) في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي: «أنا قال في الرسالة، ٣٧٤/٤.

(٥) كلمة: «أنه، غير موجودة في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي.

(٦) جملة: «عليه السلام، ليست في التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي.

(٧) ما بين المعرفين إضافة من التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٣٧٤/٤.

(٨) جملة: «وقال بعض المحققين.. المسألة، نقله الزركشي بالمعنى، وعبارة أبي الخطاب الحنبلي في التمهيد نصها: «ورأيت بعض المحققين من أصحابه ينكر ذلك أن يكون مذهبا له، وتناول ما قاله في الرسالة أنه جعل إليه أن يجتهد لما علم أن الصواب يتفق منه. انظر التمهيد لأبي الخطاب ٣٧٤/٤ - ٣٧٥.

السلام هل كان له أن يجتهد أم لا<sup>(١)</sup>؟

فإن قلنا: له ذلك وهو الأصح جاز أن يختار ما خطر بباله ويكون صواباً، لأن الله تعالى أخبره بذلك.

وجعل ابن برهان الخلاف يلتفت في هذه المسألة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو لأنفسهم؟ ولم يتضح<sup>(٢)</sup> لي وجهه.

١٥٣- مسألة: نقل عن الشافعي الأخذ بأقل ما قيل إذا لم يجد الدليل على غيره كدية اليهودي<sup>(٣)</sup>، والأخذ به منى على أصلين: أحدهما: التمسك بالإجماع على الأقل.

(١) اختلف العلماء في أنه هل كان له أن يجتهد أم لا على مذاهب: فذهب الشافعي إلى جواز أن يحزن في الأحكام الشرعية ما قاله الله اجتهداً.

وذهب أبو علي، وأبو هاشم ثعلبانيان إلى أنه لم يكن متجداً بالاجتهاد في شيء من الشرعيات. وذهب بعض العلماء إلى أنه كان له الاجتهاد في أمور الحرب دون الأحكام الشرعية. ونسب الإمام الرزقي القول بالتوقف إلى أكثر المحققين، واختار إمام الحرمين الجويني أنه هل كان لا يجتهد في الفوائد والأصول، بل كان ينتظر الوحى، فأما في التفاصيل فكان مأذوناً له في التصرف والإجتهاد.

انظر تفصيل هذه المسألة في المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٢٤٠ - ٢٤٣. البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢/ ١٣٤٦، المحصول للرازي ٢/ ٤٨٩ - ٤٩٣ الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٢٢/٤ - ٢٣٥.

(٢) في الأصل وب: ولا يصح، بدون نقط.

(٣) اختلف العلماء في دية اليهودي فعملهم من قال: بمساواتها لدية المسلم، ومنهم من قال: هي نصف دية المسلم، ومنهم من قال: هي الثلث منها. وقد أخذ الإمام الشافعي بأقل ما قيل من هذه الآراء وهو الثلث. انظر المحصول للرازي ٢/ ٥٧٤، الإبهاج في شرح المنهاج للمبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول لليضاو، ١٧٥/٣، للمع للشيرازي ص ٦٩.

والثاني: بالبراءة الأصلية على نفى الزائد<sup>(١)</sup>.

ومن ثم ينبغي لمن وافق على التمسك بكل من الأصلين ألا يخالف في الأصل بأقل ما قيل.

\*

(١) بين الإمام الرازي وجه بناء هذه المسألة وهي الأخذ بأقل ما قيل على هذين الأصلين وهما الإجماع والبراءة الأصلية فقال: «أما الإجماع: فلأننا لو قدرنا أن الأمة انقسمت إلى أربعة أقسام، أحدهما: يوجب في اليهودي ماله دية المسلم، وثانيهما: يوجب النصف، وثالثهما: يوجب الثلث، ورابعهما: لا يوجب شيئاً لم يكن الأخذ بأقل ما قيل واجباً، لأن ذلك الأقل قول بعض الأمة وذلك ليس بحجة.

أما إذا لم يوجد هذا القسم الرابع كان القول بوجوب الثلث قولاً لكل الأمة، لأن من أوجب كل دية المسلم فقد أوجب الثلث، ومن أوجب نصفها فقد أوجب الثلث أيضاً، ومن أوجب الثلث فقد قال بذلك فيكون إيجاب الثلث قولاً به كل الأمة فيكون حجة. وأما البراءة الأصلية: فلأنها تذل على عدم الوجوب في الكل، ترك العمل بها في الثلث لدلالة الإجماع على وجوبه فيبقى الباقي كما كان.

أنظر المحصول للرازي ٢/٤٥٧٤ - ٥٧٥.

## الكتاب السادس فى التعادل<sup>(١)</sup> والترجيح<sup>(٢)</sup>

١٥٣ - مسألة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً آخر.  
ف قيل: يتوقف<sup>(٣)</sup>.  
وقال القاضى<sup>(١)</sup>: مخير<sup>(٢)</sup>.

- (١) التعادل لغة: التساوى يقال: عادل بين الشيئين، وعدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما.  
أنظر مختار الصحاح (عدل) ٤١٨.  
وإصطلاحاً: عرقه الأسوى بأنه: «تعارض دليلين بحيث لم يكن لأحدهما مزية على الآخر». انظر نهاية السؤل للأسوى ٤/٣٢. وعرقه الشوكانى: «بأنه استواء الأمارتين»، انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٣.
- (٢) الترجيح لغة: التمييز يقال: رجح الميزان رجحاً ورجحاناً إذا مال، انظر القاموس المحيط (رجح) ١/٢٢٠، مختار الصحاح لحدائق القادر الرازى (رجح) ٢٣٤.  
وإصطلاحاً: فعرقه الرازى بأنه: «تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليظم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر». انظر المحصول للرازى ٢/٤٤٣ - ٤٤٤.
- وعرقه ابن الحاجب: «بأنه اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها». انظر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٢/٣٠٩.
- (٣) القول بالتوقف حكاة الغزالي، بدون نسبة. انظر المستصفى للغزالي ٢/٣٧٩.  
كما حكاة الشوكانى فى إرشاد الفحول وقال: «إن هذا القول جزم به سليم الرازى فى التقريب انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٥».

وقيل: يتساقطان<sup>(٣)</sup>.

وقيل: يؤخذ بالأغلظ<sup>(٤)</sup>.

والخلاف يلتفت على أنه يجوز تكافؤ<sup>(٥)</sup> الأدلة، أى هل يصح أن يعتدل عند الجمهور الرأيان ويتعارض المعنيان حتى لا مزية لأحدهما:

فذهب إلى أنه لا بد وأن يكون أحد المعنيين أرجح ولا يجوز تقدير اعتدالها الظاهر من مذاهب عامة الفقهاء<sup>(٦)</sup>، وبه قال العنبري<sup>(٧)</sup>.

- (١) هو القاضي أبو بكر البقالاني، انظر المصنف للقرافي ٣٧٩/٢.
- (٢) ممن ذهب إلى القول بالتخيير أيضا أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، انظر المعتمد لأبي الحسين النجاشي ٦/٣. وذهب أيضا الإمام القرافي إلى القول بالتخيير، انظر المصنف للقرافي ٣٧٩/٢.
- (٣) ذهب إلى القول بالتساقط الكمال بن الهمام.
- (٤) انظر تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٣٧/٣، التقرير والتخيير للمحقق ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال بن الهمام في علم الأصول ٣/٣.
- (٥) وذهب إليه أيضا محمد بن نظام الدين الأنصاري في فوائذ الرحموت ١٨٩/٢ هذا وقد ذكر ابن السبكي هذه الأقوال الثلاثة وهي (الوقف - التخيير - التساقط) ثم قال: وأقرها التساقط.
- (٦) انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٩/٢.
- (٧) أى أن المجتهد عليه أن يأخذ بأغلظ الدليلين حكما وهو الحظر دون الإباحة احتياطاً، لأن أصل التكليف موضوع على التخييل، وهذا القول حكاه الماوردي في أدب القاضي ولكن بدون نسبة. انظر أدب القاضي للماوردي ١/٦١٠.
- (٨) في الأصل وب: تكافؤ.
- (٩) انتق علماء الأصول على وقوع التعادل بين الأمارتين أى الدليلين "تلتبس في نفس المجتهد، لكنهم اختلفوا في وقوعه بين الأمارتين أى الدليليين الظنيين في الواقع ونفس الأمر.
- (١٠) فتمعه أبو الحسن الكرخي، وللكمال بن الهمام، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري والإمام أحمد بن حنبل، وصححه ابن السبكي. وذهب للجمهور إلى جواز التعادل كما حكاه عنهم الأعلوي.
- (١١) انظر نهاية السؤل للأسنوي ٤٣٣/٤ - ٤٣٥، تيسير التحرير للكمال بن الهمام ١٣٦/٣، فوائذ الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح معلم الذبوت لمحب الله بن عبد الشكور ١٨٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٥٩/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٦٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٥.
- (١٢) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين الطبري قاضي البصرة كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح، والقول بالإجبار صحيح ولهما أصل في الكتاب فمن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب، هؤلاء قوم علموا الله هؤلاء قوم نزهوا الله، وكان يقول في قتال على لطلحة والزبير وقتالهما لياه كنه ملاعة لله توفي سنة ١٦٨ هـ.
- (١٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب لابن حجر للمقلائي ٨/٧، للكمال في التاريخ لابن الأثير ٥/٧٠.



وقيل: (١) إن ذلك وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم ونقل عن الشافعي (٢) هكذا نقل عنه الكيالهراسي في كتاب التلويع الخلاف ثم اختار قول الكرخي.

وقال ابن برهان الدليلان عنده لا يتعارضان بل لا بد من الترجيح.

وذهب أبو علي وأبو هاشم الجبائيان إلى القول بتكافؤ الأدلة وتعادلها في المحل الواحد ويكون حكم الله تعالى التخيير. (٣)

قال: ومنشأ الخلاف أن الحق عندنا في جهة (٤) واحدة وعندهم المطالب متعددة.

وذكر الماوردي والرويانى وجهين لأصحابنا في جواز تكافؤ الأدلة، ونفلا أن الأكثرين على جواز وقوعه، ثم فرعا عليه مسألة تعارض الدليلين وحكما وجهين: أحدهما تخيير. (٥)

(١) قائل هذا هو ابن السمعاني، انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٥.

(٢) ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول: أن أبو بكر الصيرفي قرر هذا النقل في شرح الرسالة فقال: قد صرح الشافعي بأنه لا يصح عن النبي ﷺ أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبت الآخر من غير جهة الخصوم والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه التسخين وإن . . . انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٥.

(٣) قال أبو الحسين البصري في المعتمد: «أجاز شيخنا أبو علي وأبي هاشم أن يكون المجتهد عند تساوى الأمارتين مخيرا بين حكميهما، انظر للمعتمد لأبي الحسين البصري ٣٠٦/٢.

(٤) كلمة: «في جهة، مكررة في الأصل.

(٥) في الأصل وب: «تجيز» وما أثبتناه من أدب القاضي للماوردي ٦١٠/١.

والثاني: يأخذ بالأغلظ<sup>(١)</sup>.

١٥٤ - مسألة: إذا تعارضا خبران نصا وانضم إلى أحدهما

قياس يوافق معناه معنى الخبر فاختلفوا فيه:

قال الإمام<sup>(٢)</sup>: فالذي ارتضاه الشافعي أن الحديث الذي وافقه

القياس مرجح على الآخر<sup>(٣)</sup>.

وقال القاضي: يتساقط. ويجب العمل بالقياس<sup>(١)</sup>.

(١) قال الماوردي: «منع كثير من أصحابنا من جواز نكافيء الأدلة وأحالتها، لأنه لا يجوز أن يتعبد

الله عباده بما لم يجعل لهم طريقا توصلهم إلى علمه، ولكن ربما خفى على المستدل لتصوره في الاجتهاد فإن أعوزه الترجيح بين الأصليين عدل إلى التماس حكمه من غير القياس.

وزعم كثير منهم إلى جواز وجوده، لأنه لما جاز أن يكون من الأدلة غامضا لما علمه فيها من المصلحة جاز أن يكون فيها متكافئا لما برأه من المصلحة، وليس يظن أن يكون لها حكم مع الذكائي.

ثم قال الماوردي بعد ذلك: فطلى هذا اختلفوا في حكم ما تكافأت فيه الأدلة وتروى بين أصليين حافظ ومبيح على وجهين:

أحدهما: أن المجتهد بالخيار في رده إلى أي الأصليين شاء من حظر أو إباحة لأن الله تعالى لو لم يرد كل واحد منهما للصب على مراده منهما دليلا.

والوجه الثاني: أنه يرد إلى أغلظ الأصليين حكما وهو الحظر دون الإباحة احتياطاً، لأن أصل التكليف مريض على التنظيم.

انظر أدب القاضي للماوردي ٦٠٨/١ - ٦١٠. ويحر المذاهب للرواني ج ١١، ورقة ١٤٦ أ.

(٢) هو إمام الحرمين الجويني.

(٣) ذكر إمام الحرمين أن الإمام الشافعي استدلل على هذا بأن قال: إذا أختص أحد الحديثين بما

يوجب تغليب الظن تلويحا، فهو مرجح على الآخر، ومجرد التلويح لا يستقل دليلا، فإذا اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلا فلأن يكون مرجحا أولى.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١١٧٨/٢.

(٤) ذكر إمام الحرمين الجويني أن القاضي أبو بكر استدلل على القول بالتساقط بأن الخبر مقدم في

مراتب الأدلة على القياس فيستحيل ترجيح خبر على خبر بما يستقله الآخر، ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتحقق بالقياس في واقعة فيها خبر صحيح، فإن القياس مع الخبر الصحيح

المستقل الواقع نصا في حكم للنظر الذي لا حاجة إليه، وما يقدم على القياس إذا خالفه فهو مقدم عليه أيضا إذا وافقه، فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر، والتمارض بوجوب سقوط

التعلق بالخبرين، فإذا سقطا فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما.

انظر البرهان لإمام الحرمين الجويني ١١٧٨/٢ - ١١٧٩.

قال الشيخ تقي الدين أبو العز جد بن دقيق العيد: والخلاف هنا مبنى على أن الدليل المستقل هل يسوغ الترجيح به أم لا؟ والقاضى لا يرى الترجيح به، والشافعى يرى<sup>(١)</sup> ذلك.

١٥٥- مسألة: إذا تعارضا علتان فاصرة ومتعدية ففي ترجيح المتعدية على الفاصرة خلاف<sup>(٢)</sup> ينبى على الخلاف فى مسألة أخرى وهى ما إذا اجتمع علتان متعديتان إلا أن أحدهما أكثر فروعا، فمن قال بترجيح لكثرة الفروع قال بالترجيح ها هنا من باب أولى من جهة أن الترجيح ثم إنما كان لكثرة فناهيك بعة مفيدة، وأخرى لافائدة فيها، ومن لم يقل بالترجيح ثم طرد أصله هاهنا.

وينى الإمام فى البرهان الخلاف على الخلاف فى تعليل الحكم بعلتين<sup>(٣)</sup>، ونوزع فيه.

\* \* \*

(١) فى الأصل: «يراه».

(٢) ذكر إمام الحرمين فى البرهان: أن حاصل ما قيل فى هذا لخلاف ثلاثة مذاهب: أحدهما: وهو

اختيار الأستاذ أبى إسحاق ترجيح الفاصرة.

والثانى: وهو المشهور ترجيح للمتعدية.

والثالث: وهو اختيار القاضى أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى بالقصور والتعدي. انظر

البرهان لإمام الحرمين ١٢٦٥/٢.

(٣) قال إمام الحرمين بعد أن ساق هذه المذاهب: «وأول ما يجب به الافتتاح فى هذا ينبى على أن

الحكم الواحد هل يطال بأكثر من علة واحدة فإن لم يمتنع اجتماعهما فلا معنى لترجيح إحدى

العتتين على الأخرى، ولكن الوجه القول بالعتتين والفاصرة والمتعدية متوافقتان فى محل

النص الواحد لا تناقض بينهما ولا تعارض فإن المتعدية مستقلة مقول بها وراء النص.

ولن نرى اجتماع العتتين لحكم واحد فإذا ذلك ينقدح الكلام فى ترجيح الفاصرة على

المتعدية.

انظر البرهان لإمام الحرمين للجوينى ١٢٦٥/٢ - ١٢٦٦.



## الكتاب السابع في الاجتهاد (١) والإفتاء والتقليد (٢)

١٥٦- مسألة: المختار أنه صلى الله عليه وسلم لا يخطأ  
في اجتهاده (٣) واختار ابن الحاجب خلافه بشرط عدم  
الإقرار عليه. (١)

(١) الاجتهاد لغة من الجهد وهو الطاقة والمشقة، وبذل الوسع في تحصيل الشيء. انظر  
القاموس المحيط للفريز آبادي (جهد) ٢٨٣/١.

وإسقاطاً: عرفة للبيضاضى بأنه «استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية»، انظر الإبهاج  
في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول ٢٤٦/٣ وعرفه الكمال بن الهمام بأنه  
«بذل الطاقة من النفقة في تحصيل حكم شرعى مثلى، انظر التقرير والتحبير.

(٢) التقرير لغة: مأخوذ من الفلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى.

انظر الفارسي المحيط (قلد) ٣٢٧/١. واصطلاحاً: عرفه ابن السبكي بأنه «أخذ القول من غير  
معرفة دليله، انظر جمع الجوامع لابن السبكي ٣٩٢/٢. وعرفه الكمال بن الهمام بأنه «العمل  
بقول من ليس قوله إحدى الحجج الأربع الشرعية، انظر التقرير ٢٤٠/٣.

(٣) ممن ذهب إلى هذا المذهب أيضاً الإمام الرازى، والبيضاضى، وابن السبكي ودليلهم على ذلك  
هو أن الأمة مأمورة باتباع الدبى في الحكم لقوله تعالى: «فلا وريك لا يؤمنون حتى  
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت»، سورة النساء  
- الآية (٦٥) فارجاز عليه كذا الخطأ فكانت الأمة مأمورة بالخطأ وذلك ينافى كونه خطأ. انظر  
المحصر في الرازى ٤٩٣/٢، الإبهاج في شرح المنهاج السبكي وولده على منهاج الوصول إلى  
علم الأصول للبيضاضى ٢٥٦/٣.

(٤) قال ابن الحاجب في مختصره: «المختار أنه كذا لا يقر على خطأ في اجتهاده...»  
امطر مختصر ابن الحاجب وشرح المعتمد عليه ٣٠٣/٢، هذا ومن لاختار هذا المذهب أيضاً  
الأمدى، انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٩١/٤.

والخلاف في هذه المسئلة كما قاله الماوردي والرويانى فى كتاب القضاء يلتفت على أنه إذا جاز الاجتهاد للأنبىاء عليهم السلام فهل يستبىح الاجتهاد برأيه؟ أو يرجع فيه إلى دلائل الكتاب؟ وفيه وجهان: (١)

أحدهما: أنه يرجع فى اجتهاده إلى الكتاب، لأنه أعلم بمعانى ما خفى منه (٢) [من جميع أمته فكان اجتهاده بياناً وإيضاحاً] (٣).

والثانى: قالوا: وهو الأظهر أنه يجوز أن يجتهد برأيه ولا يرجع إلى أصل من الكتاب لأن سنته أصل كالكتاب (٤)، ووجه التفرع واضح. (٥)

١٥٧ - مسألة: (لا خلاف كما قاله القاضى الحسين) (٦) فى أول تعلية: أن قبول غير النبى ﷺ من الصحابة والتابعين يسمى تقليداً؛ لكن فال القاضى أبو بكر: قبول العامى قول العالم ليس بتقليد، لأنه يستند إلى حجة قاطعة وهو الإجماع!

قال الكيا الهراسى: وهو متجه والأمر فيه قريب.

وقال سليم الرازى: لا يكون قبول قول المجمعين تقليداً، لأن قولهم حجة مقطوع بها كقبول قول النبى ﷺ. انتهى.

(١) فى أدب القاضى للماوردي: «على وجهين، ٥٠٣/١.

(٢) فى المخطوط: «عليه»، والمثبت من أدب القاضى للماوردي ٥٠٣/١.

(٣) ما بين المعرفين إضافة من أدب القاضى للماوردي ٥٠٣/١.

(٤) انظر أدب القاضى للماوردي ٥٠٢/١ - ٥٠٣، وكذلك بحر المذهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٣٠.

(٥) كلمة: «واضح» ساقطة من نسخة ب.

(٦) ما بين المعرفين ساقطة من نسخة ب.

وأما قبول قوله ﷺ ففي تسميته تقليدا وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال؟

أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان:

جزم القفال في شرح التلخيص بالأول.

والغزالي في المستصفى بالثاني<sup>(١)</sup>.

وإن قلنا: بالأول سمي تقليدا إن قلنا له الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال وهو ظاهر نص الشافعي فإنه قال: «ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ».

وإن قلنا: بالثاني لم يسمى تقليدا فإن قوله حجة في نفسه وبه جزم سليم الرازي في التقريب، لكن الغزالي لأجل هذا النص قال: ويجوز<sup>(٢)</sup> تسميته تقليدا توسعا، لأن قبول قوله وإن كان لحجة<sup>(٣)</sup> دلت على صدقه جملة فلا تطلب<sup>(٤)</sup> منه<sup>(٥)</sup> حجة على غير تلك المسألة فكانه تصديق بغير حجة خاصة<sup>(٦)</sup>.

وبنى القفال في شرح التلخيص الخلاف في أن قبول قوله عليه السلام هل يسمى تقليدا أولا؟ على الخلاف في أنه عليه السلام هل كان يقول عن قياس أولا؟

(١) قال الغزالي في المستصفى: «التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقا إلى العلم لا في

الأصول ولا في الفروع». انظر المستصفى للغزالي ٣٨٧/٢.

(٢) في الأصل وب: «لا يجوز» والتصويب من المستصفى، للغزالي.

(٣) في الأصل وب: «بحجة» والتصويب من المصدر السابق.

(٤) في الأصل وب: «يطلب» والتصويب من المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

(٥) في الأصل وب: «فيه» والتصويب من المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

(٦) انظر المستصفى للغزالي ٣٩٠/٢.

فإن كان يقول وهو الأصح فتقليد، لأنه لا يدري أقاله عن وحي أو قياس، وإعلم أن هذه المسألة أول مسألة فى كتاب السلسلة للشيخ أبى محمد الجوينى ولم يذكر من أصول الفقه غيرها فقال: الخلاف فى أن قبول قوله عليه السلام هل يسمى تقليدا يبنى على القاعدة فى حد التقليد وفيه قولان لأصحابنا:

أحدهما: أن التقليد قبول القول بلا حجة.

والثانى<sup>(١)</sup>: قبول القول<sup>(٢)</sup> وأنت لا تعلم من أين قاله من جهة خطاب أو [من جهة]<sup>(٣)</sup> قياس أو<sup>(٤)</sup> اجتهاد (فلا يستقيم إطلاق اسم التقليد على ذلك مع العبارة الأولى، لأن قول الرسول ﷺ عين الحجة).

فأما إذا اعتبرنا بالعبارة الثانية، ففى المسئلة حينئذ وجهان<sup>(٥)</sup>.

أحدهما أنه يسمى تقليدا وهو الملائم لكلام<sup>(٦)</sup> الشافعى (رحمه الله)<sup>(٧)</sup>.

(١) فى كتاب السلسلة لأبى محمد الجوينى: «وقال بعضهم».

انظر كتاب السلسلة فى معرفة القولين والوجهين على مذهب الإمام الشافعى لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٢) فى كتاب السلسلة لأبى محمد الجوينى: «قول للقال» ورقة ٢ ب.

(٣) ما بين المعرفين إضافة من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٤) فى السلسلة لأبى محمد الجوينى: «و» ورقة ٢ ب.

(٥) فى الأصل وب: «ففى الأول: لا يكون تقليدا، لأنه غير الحجة، وعلى الثانى ففيه وجهان،

وما أنبتناه من للسلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.

(٦) فى السلسلة لأبى محمد الجوينى: «وهذا ملائم للفظ» ورقة ٢ ب.

(٧) ما بين المعرفين إضافة من السلسلة لأبى محمد الجوينى ورقة ٢ ب.



والثاني: لا يسمى تقليداً.

قال<sup>(١)</sup>: وهذان الوجهان مبنيان على أصل وهو أن النبي عليه السلام هل كان يقول قولاً من جهة القياس؟ أو كانت مقالته بأسرها من جهة الوحي؟

اختلف المذهب فيه فذهب قائلون إلى نفي العبارة عنه مستدلين بقوله تعالى «إن هو إلا وحي يوحى»<sup>(٢)</sup> وذهب آخرون إلى إثباتها<sup>(٣)</sup>.

١٥٨- مسألة: المصيب من المجتهدين في الاعتقادات

واحداً<sup>(٤)</sup>، ولا عبرة بخلاف عبيد<sup>(٥)</sup> الله العنبري قاضي البصرة.

(١) أي صاحب للكتاب أبي محمد الجويني.

(٢) سورة النجم الآية ٤.

(٣) ما بين المتوفين إضافة من السلسلة لأبي محمد الجويني ورقة ٢ ب.

(٤) هذا هو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين فقد ذهبوا إلى أن المصيب من المجتهدين في الاعتقادات واحد وهو الذي كلف العباد طلبة وما عداه باطل فمن أصابه فقد أصاب عند الله وأصاب في الحق، ومن أخطأ فقد أخطأ عند الله وأخطأ في الحق. انظر أدب القاضي للماوردي ٥٢٤/١، للمع لشيرازي ص ٧٣، للبرهان لإمام الحرمين ١٣١٦/٢، للمعتمد لأبي الحسين البصري ٣٩٨/٢. الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٣٩/٤، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٥٧/٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٣٧/٢.

(٥) في الأصل وب: «عبد» والتصويب ما قد أثبتناه في المتن ونظر قوله وهو أن كل مجتهد في الأصول مصيب في أدب القاضي للماوردي ٥٢٤/١، للمع لشيرازي ص ٧٣، للبرهان لإمام الحرمين الجويني ١٣١٦/٢، للمعتمد لأبي الحسين البصري ٣٩٨/٢، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٣٩/٤، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ٢٥٧/٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٣٧/٢.

قال ابن برهان: ولعله أراد أنه معذور فى اجتهاده، ولكنه عبر عنه بالمصيب.

واختلف فى المصيب فى الفروع:

فقال المتزلة: إن الحق فى جميعها وأن كل مجتهد مصيب (١).

قال الماوردى والرويانى: وما نقله العراقيون عن أبى الحسن الأشعرى، وأنكره البغداديون.

قال (٢): وذهب الشافعى، وأبو حنيفة، ومالك، وأكثر الفقهاء إلى أن الحق فى أحدهما وإن لم يتعين لنا.

ثم اختلفوا: فقال الشافعى المصيب واحد وإن لم يتعين، والباقى مخطئ. وبه قال مالك وغيره.

وقال أبو يوسف: كل مجتهد مصيب وإن كان الحق فى واحد ونسبه بعضهم إلى الشافعى (٣).

قال القاضى أبو الطيب الطبرى نص الجديد والقديم على الأول.

وقال أبو إسحاق يشبه أن تكون المسئلة على قولين تخريجا (٤)،

(١) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد: «قال أبو الهذيل، وأبو على، وأبو هاشم أن كل مجتهد فى الفروع مصيب فى اجتهاده وفى حكمه الذى أداه إليه اجتهاده، انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢/٣٧٠».

(٢) أى الماوردى.

(٣) انظر هذا النص فى أدب القاضى للماوردى ١/٥٢٦-٥٢٧، وبحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١١٣٤.

(٤) قال أبو إسحاق للشيرازى فى اللمع: «يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة «تحتل قولين على معنى أن كل قول سواهما باطل» انظر اللمع للشيرازى ص ٧٤».

وعن أبي حنيفة القولان. (١)

والخلاف في هذه المسألة يلتفت على الخلاف في أن لله تعالى في الصورة التي لا نص فيها حكما معينا وعليه دلالة أو أمانة؟

فمذهب محققى المصوبة كما قاله الغزالي أنه ليس في الواقعة حكم معين يطلب [بالظن] (٢) بل الحكم يتبع الظن وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، قال: وهو المختار. (٣)

قال القاضى: وذهب قوم من المصوبة إلى أن لله تعالى حكما معينا، لكن لم يكلف المجتهد إصابته.

وأما القائلون: بأن المصيب واحد فاتفقوا كما قاله الغزالي (٤) أن فيه حكما معينا لله تعالى، لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا؟

فقال قوم: لا دليل عليه وإنما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالإتفاق.

وقال الأكثرون: عليه دليل، ثم اختلفوا في أن دليله قطعى أو ظنى؟

(١) قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: «وعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما: أن الحق في واحد، رواها عنه أبو يوسف وعيسى بن أبان. والثانية: أن كل مجتهد مصيب، نقلها محمد وأبو الحسن الكرخي، وإبراهيم بن عباس. انظر شرح اللمع للشيرازي ١٠٤٩/٢.

(٢) في الأصل وب: «بالنظر» وما أثبتناه من المستصفي للغزالي ٣٦٣/٢.

(٣) انظر المستصفي للغزالي ٣٦٣/٢.

(٤) انظر المستصفي للغزالي ٣٦٣/٢ - ٣٦٤.

فذهب بشر المريسى<sup>(١)</sup>، وابن علية وغيرهما<sup>(٢)</sup> إلى أنه قطعى والمجتهد مأمور بطلبه فإن وجده أصاب وإن أخطأه أخطأ<sup>(٣)</sup>.

والأكثرون على أن عليه دليلا ظنيا<sup>(٤)</sup>، ثم اختلفوا فقيل: لم يكلف المجتهد إصابته لغموضه، لكنه معذور مأجور، وعلى هذا فهو مأجور على الاجتهاد، وإن أخطأ فيه لقصد الصواب وإن لم يظفر به إلا على الخطأ وهذا ما نقله الماوردى والرويانى عن نص الشافعى<sup>(٥)</sup>.

وقيل: لا أجر بل يحط الأثم<sup>(٦)</sup> عنه تخفيفا.

إذا علمت هذا فمن قال بأن لكل صورة حكما معينا وعليه دليل قطعى أو ظنى قال: إن المصيب واحد ومن لم يقل ذلك صوب الكل.

(١) هو بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى أبو عبد الرحمن مبتدع ضال تفقه على أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ثم اشتهل بعلم الكلام وأصبح داعية للمقول بخلق القرآن. وهو من رهوس المرحلة أيضا وإليه تنسب طائفة المريسية توفى سنة ٢١٨هـ. وقيل سنة ٢١٩هـ. انظر ترجمته فى الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٤٤/٢، تاريخ بغداد للخطيب القزوينى ٥٦/٧.

(٢) كأبى بكر الأصب. انظر الأحكام فى أصول الأحكام ٢٤٦/٤، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢٥٩/٣.

(٣) انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٤٦/٤-٢٤٧، الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكي وولده على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى ٢٥٩/٣.

(٤) نسب الأمدى هذا الرأى إلى ابن فورق، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى، انظر الأحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٢٤٧/٤.

(٥) قال الماوردى فى أدب القاضى: «فمذهب الشافعى أنه مأجور عليه وإن أخطأ فيه لقصد الصواب وإن لم يظفر به». انظر أدب القاضى للماوردى ٥٣٢/١، بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٣٥ ب.

(٦) فى الأصل وب «الاسم» وللصوب ما أثبتناه فى المتن.

وقال الغزالي: المختار عندنا [وهو الذي] <sup>(١)</sup> نقطع [به ويخطيء  
المخالف فيه] <sup>(٢)</sup> أن كل مجتهد مصيب <sup>(٣)</sup> في الظنيات (وأنها) <sup>(٤)</sup>  
ليس فيها حكم معين لله تعالى <sup>(٥)</sup> وجعل ابن برهان الخلاف في  
المسألة مبنياً على القول بأن تعدد المطالب هل يقضى إلى المحال؟  
فعدنا: يقضى إلى ذلك. وعندهم: لا.

١٥٩ - مسألة: في جواز تقليد المجتهد آخر خلاف <sup>(٦)</sup>، منعه  
الشافعي، وجوزه أبو حنيفة.

(١) ما بين المعوقين من المستنصفي للغزالي ٣٦٤/٢.

(٢) ما بين المعوقين من المستنصفي للغزالي ٣٦٤/٢.

(٣) كلمة: مصيب، ساقطة من نسخة ب.

(٤) ما بين المعوقين من المستنصفي للغزالي ٣٦٤/٢.

(٥) انظر المستنصفي للغزالي ٣٦٤/٢.

(٦) اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة من المسائل وأداء اجتهاده فيها إلى حكم فإنه  
لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما ألجبه ظنه وإن لم يكن قد اجتهد فيها فقد  
اختلفوا فيه على أقوال.

١ - يجوز تقليد العالم للمالم مطلقاً ونقله الأمدى والرازي عن أحمد بن حنبل والذوري وابن  
راهوية.

٢ - لا يجوز مطلقاً ونقله الأمدى عن القاضي أبو بكر وأكثر الفقهاء، واختاره كما نقله القرافي  
عن مالك وأكثر أهل السنة.

٣ - يجوز للمجتهد التقليد فيما يخصه إذا كان بحيث لو اشتغل بالاجتهاد لفاته الوقت، ونقله  
الرازي عن ابن شريج.

٤ - يجوز له التقليد فيما يخصه دون ما يقضى به ونقله الأمدى عن بعض أهل المراق.

٥ - يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه ونقله الأمدى والرازي عن محمد بن الحسن.

٦ - إذا كان هناك سعة من الوقت وإمكان الاجتهاد فليس له أن يقد بل عليه أن يجتهد ونقله  
إمام الحرمين عن الشافعي.

٧ - يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة ولا يجوز تقليد غيرهم، قال الرازي: وهو القول القديم للشافعي.

٨ - ورد عن الإمام أبي حنيفة روايتان تكرهن صاحب المعتمد وكذا الأمدى في الأحكام  
إحداهما: جوازه. والأخرى: المنع منه.

٩ - يجوز للقاضي دون غيره لحاجته لفصل الخصومة على ما في جمع الجوامع لابن السبكي

٣٩٤/٢. انظر المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٦٦/٢، البرهان لإمام الحرمين الجويني

١٣٣٩، ٢، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢٧٤/٤ - ٢٧٦، المصنوع للرازي

٥٣٤ - ٥٣٥، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٤٣.

وينبغي التفات الخلاف على الخلاف فى أن كل مجتهد مصيب أم لا؟

١٦٠- مسألة: إذا أفتاه شخص فلم يعلم بفتواه حتى مات المفتى فهل يجوز له العمل بما أفتاه؟ فيه قولان.

أحدهما: لا يجوز، لأنه لا يدري هل يرجع لو عاش عن ذلك الحكم أو لا؟

وأصحهما: الجواز، لأنه بالموت زال عن المفتى التكليف، ومن حكى الخلاف فى هذه المسألة العامل من الحنفية وصح ما ذكرناه.

وجعلها صاحب التمهيد من الحنابلة احتمالين له<sup>(١)</sup> والخلاف يلتفت على جواز تقليد الميت وفيه قولان: فإن جوزناه جاز، وإلا فلا. والأصح الجواز ولهذا قال الشافعى: المذاهب لا تموت بموت أربابها ولا تفقد بفقد أصحابها.

نعم قال ابن برهان فى الأوسط يجوز تقليد المجتهد الميت مع وجود المجتهد الحى، لأن الحى أولى.

١٦٣- مسألة: فى تقليد الصحابة لمن فى هذه الأعصار خلاف، والأصح أمثاله، ونقله إمام الحرمين عن إجماع المحققين،

(١) نكر ذلك أبو الخطاب الحنبلى فى الفصل الذى عقده فى كيفية فتوى المفتى حيث قال: «فإن لم يعمل ومات المفتى فهل يجوز للمستفتى العمل بما أفتاه؟ يحتمل أن لا يجوز، لأنه لا يدري أنه لو كان حياً كان قائلاً بذلك الحكم وذكرنا لطريقة الاجتهاد فيه أم لا؟ ويحتمل أن يجوز، لأن الظاهر أنه قول ذلك الفقيه إلى أن مات، وموته قد أزال عنه التكليف فأمن أن يعيد الاجتهاد فيرجع عن ذلك الحكم. انظر التمهيد لأبى الخطاب الحنبلى ٣٩٤/٤.

وعليه بأنهم رضى الله عنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد والذين من بعدهم كفوا<sup>(١)</sup> من بعدهم النظر فى ذلك، والعامى مأمور باتباع مذاهب الباحثين<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم، لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر منها مطلقها وتخصيص عامها، وأما غيرهم فنقلت عنه الفتاوى مجردة قلل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انبسط كلام قائلة لظهر خلاف ما بين منه بخلاف هؤلاء الأربعة فإمتناع التقليد إذن لتعذر نقل حقيقة مذاهبهم.

قال ابن برهان فى الأوسط، وتقليد الصحابة رضى الله عنهم مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب:

فمن منعه قال: مذاهب الصحابة لم تكثر فروعها حتى يمكن المكلف الاكتفاء بها فيؤديه ذلك للانتقال وهو ممنوع، ومذاهب المتأخرين تمهدت فيكفى المذهب الواحد طول عمره، فتكمل هذا الحكم وهو منع تقليد الصحابة رضى الله عنهم.

(١) فى الأصل وب: «كفوا» وما أثبتناه من البرهان لإمام الحرمين ١١٤٦/٢.

(٢) قال فى إمام الحرمين فى البرهان: «أجمع المحققون على أن العزم ليس لهم أن يتقنوا بمذاهب أعيان الصحابة [٢]، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا، ويرووا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين، والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة فى الدين وأُسوة للمسلمين، فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال، ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر فى مذاهب الصحابة، فكان العامى مأمور باتباع مذاهب السابقين». انظر البرهان لإمام الحرمين الجوينى ١١٤٦/٢.

١٦١ - مسألة: إذا افتاه مجتهدان بحكمين مختلفين، واستويا في ظنه ولم يترجح أحدهما على الآخر، فقيل: يحكم خاطره<sup>(١)</sup>. وقيل: يوقف.

وقيل: يتعين عليه التعلق بعلم الأدلة المتعلقة بتلك الواقعة ليكون ثابتا على اجتهاد نفسه فلا يزدحم عليه الحكمان المختلفان. وحكى الكيا الهراسي هذا الخلاف وقال: أنه يلتفت على أن الإلهام أهرجة أم لا؟

فمن اعتبره، حكم الخاطر، وإلا فلا.

وحكى ابن برهان قولا آخر: أنه يأخذ بأشدّها وأصعبها.

وقولا آخر: أنه يأخذ بأسهلها وأيسرها.

ثم قال: والأصح أنه يأخذ بما شاء.

١٦٢ - مسألة: هل يجوز للعامة أن يتخير، ويقلد أى مذهب شاء؟

ينظر إن كان منتسبا إلى مذهب معين انبنى ذلك على مسألة أخرى فيها خلاف حكاها القاضي، وهو أن العامة هل له مذهب أو لا؟

أحدهما: أنه لا مذهب له، فعلى هذا له أن يستفتى من شاء من شافعي وحنفي وغيرهما، وهذا هو الأصح عند الفقهاء.

(١) هذا القول ذكره إمام الحرمين في البرهان بخون نسبة ١٣٤٤/٢.



وإن لم يكن قد انتسب إلى مذهب معين بأخذ رخصه وعزائمه أخذها لا يلزمه ذلك، فعلى هذا له أن يستفتى على أى مذهب شاء.

أو يلزمه أن يبحث حتى يعلمه علم مثله أشد المذاهب وأصحها فيستفتى أهله.

فيه وجهان كالوجهين فى إلزامه البحث عن الأعم والأوثق من المفتين.

والثانى: يلزمه ذلك وبه قطع الإمام أبو الحسن الكيا الطبرى، وهو جار فى كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد فى اختيار مذهب يقلده على التعيين.

١٦٤ - مسألة: أجمعوا كما<sup>(١)</sup> قال القاضى فى مختصر التقریب على أنه لا يحل لمن يقرأ شيئاً من العلم أن يفتى.

واختلفوا فيما لو عرف الرجل مذهب إمام وتبحر فيه، ولم يبلغ<sup>(٢)</sup> يبلغ المجتهدين هل له أن يفتى على مذهب؟

فيه قولان للأصوليين، وحكاهما الرويانى وغيره وجهين لأصحابنا أصحهما واختاره القفال يجوز. والثانى: المنع<sup>(٣)</sup>.

قال<sup>(١)</sup>: وأصل الوجهين أن تقليد ذلك<sup>(٥)</sup> المستفتى هل هو لذلك

(١) كلمة: كما، ساقطة من نسخة ب. (٢) فى الأصل وب: «تبلغ» وهو تصحيف.

(٣) قال الرويانى فى بحر المذاهب ما نصه: «قال بعض أصحابنا بخراسان لو عرف رجل مذهب إمام جدا ولم يبلغ مبلغ المجتهدين هل له أن يفتى على مذهبه وجهان: أحدهما: وهو اختيار القفال يجوز.

والثانى: لا يجوز. انظر بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

(٤) أى للرويانى. (٥) كلمة: «ذلك» من بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ

المفتى؟ أو<sup>(١)</sup> لذلك الميت أي<sup>(٢)</sup> صاحب المذهب؟

فيه وجهان: فإن<sup>(٣)</sup> قلنا: للميت: فله أن يفتي. وإن قلنا: للمفتي ليس له ذلك<sup>(٤)</sup>.

والله أعلم تم الكتاب.

\* \* \*

(١) في بحر المذاهب للرويانى: وأم، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

(٢) في بحر المذاهب للرويانى: وهو، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

(٣) كلمة: فيه، زيادة من بحر المذاهب للرويانى ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

(٤) في بحر المذاهب للرويانى: فإذا، ج ١١ ورقة ١٥٠ أ.

## الفهرس

٩	١ - خطة الكتاب .....
١٣	المبحث الأول: الفصل الأول .....
١٣	ترجمة الإمام الزركشى .....
١٩	الفصل الثانى: شيوخ الزركشى .....
٢٧	الفصل الثالث: إقران الزركشى .....
٣٥	الفصل الرابع: تلاميذ الزركشى .....
٤١	الفصل الخامس: كتب الزركشى .....
٥١	الفصل السادس: أثر الزركشى فىمن بعده .....
٥٧	المبحث الثانى: العصر الذى نشأ فيه الزركشى .....
٦١	الفصل الأول: الحالة السياسية .....
٧١	الفصل الثانى: الحالة الاقتصادية .....
٧٧	الفصل الثالث: الحالة الاجتماعية .....
٨٣	الفصل الرابع: الحالة الطمىة .....
٩٥	وصف المخطوط .....
١٠٣	فصل فى أصول الفقه .....
١١١	باب الحكم الشرعى وأقسامه .....
١٧٧	الكتاب الأول فى مباحث الكتاب .....
٢٢١	باب الأوامر والنواهى .....
٢٣٩	باب الخاص والعام .....

٢٩٥	البيان والمبين .....
٣٠١	المطلق والمقيد .....
٣٠٣	المفهوم .....
٣١١	الدمخ .....
٣٣٣	الكتاب الثاني في السله .....
٣٥٧	الكتاب الثالث في الاجماع .....
٣٨٥	الكتاب الرابع في القياس .....
٤٣٣	الكتاب الخامس في دلائل أخطف فيها .....
٤٤١	الكتاب السادس في التعادل والترجيح .....
٤٤٧	الكتاب السابع في الاجتهاد والإفتاء والتقليد .....

مطابع  
الهيئة المصرية العامة للكتاب

**مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب**

ص.ب : ٢٢٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

[WWW.egyptianbook.org.eg](http://WWW.egyptianbook.org.eg)

E - mail : [info@egyptianbook.org.eg](mailto:info@egyptianbook.org.eg)



يُعدُّ كتاب (سلاسل الذهب) للزركشى . واحداً من أهم الكتب في (علم أصول الفقه) ذلك العلم الذى أسس فيه كثير من العلماء قبله وضع منهج علمى دقيق لتبيين هذا العلم ودرجاته وذلك منذ أُلْفَ الإمام الشافعى (رحمه الله) كتابه «الأم، والرسالة، وجاء الزركشى يسهم فى تأصيل هذا العلم التى أصبحت واضحة للعلماء.

وقد قدّمت المحققة بعد تحقيقها نص الكتاب قسمين مهمين، الأول: دراسة عن الكتاب ومؤلفه وشيوخه وتلاميذه وظروف عصره، والقسم الثانى حول تحقيق الكتاب. وأترك للقارئ الكريم الوقوف على مسائل الزركشى الضرورية التى ساهمت بشكل كبير فى إضاءة المعانى المتعلقة بعلم أصول الفقه.

